ŞEHMUS BAYLER

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLK KADERİLER VEYA MU'TEZİLÎ DÜŞÜNCENİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

ŞEHMUS BAYLER

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

ARALIK 2023

ARALIK 2023

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLK KADERÎLERVEYA MU'TEZİLÎ DÜŞÜNCENİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN
ŞEHMUS BAYLER

DANIŞMAN
PROF. DR. AHMET ERKOL

VAN-2023

KABUL VE ONAY

Şehmus BAYLER tarafından hazırlanan "İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLK KADERİLER VEYA MUTEZİLÎ DÜŞÜNCENİN TEŞEKKÜL SÜRECİ" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	**İmza**
Danışman: Prof. Dr. Ahmet ERKOL Mardin Artuklu Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	…….
Başkan: Prof. Dr. Ahmet ERKOL Mardin Artuklu Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	…….
Üye: Doç. Dr. Ahmet BARDAK Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	…….
Üye: Doç. Dr. Mahmut DÜNDAR Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	…….
Üye: Dr. Öğretim Üyesi Burhaneddin KIYICI Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	……
Üye: Dr. Öğretim Üyesi Saadet ALTAY Ağrı İbrahim ÇEÇEN Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	…….
Tez Savunma Tarihi:	02/12/2023
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Doktora Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum. ……. Prof. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (02/12/2023)

Şehmus BAYLER

Doktora Tezi

ŞEHMUS BAYLER

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSİTÜSÜ
ARALIK, 2023

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLK KADERÎLER VEYA MUTEZİLÎ DÜŞÜNCENİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

ÖZET

Bu çalışma erken dönem İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan ilk fırkalaşma örneklerinden İlk Kaderîleri konu edinmektedir. Adından da anlaşılacağı üzere önemli kavramların başından gelen Kader etrafında yapılan tartışmaların sonucunda ortaya çıkmış bir fırkadır. Söz konusu fırkanın çıktığı tartışma ortamına bakıldığında erken dönem İslam toplumunda yaşanan iç olayların gündemi oldukça işgal ettiğini görülmektedir. Bu yaşanılan hadiselerin beraberinde getirdiği problemlerin çözümünün anlaşılması noktasında genel itibariyle sergilenen tartışma kültürü, sorun algılama ve uygulanan problem çözme yöntemlerinin anlaşılması meselesi, bizi İslam öncesi Arap kültürüne ve algılarına yönlendirmektedir. Zira genel olarak mezkûr olaylarda özel olarak da kader konusundaki tartışmalarda İslam öncesi Arap kültür ve algılarının etkisi bariz olarak görülmektedir. Bu yüzden, bu çalışma, önce Kur'an'ın indiği zemin olan cahilî Arap akliyesi ve kader anlayışını tespit etmekle başlamaktadır. İkinci adım olarak bu sosyal zemine inen Kur'an'ın, karşılaştığı ilk kültür olan söz konusu Arap kültür ve algılarını değerlendirmesine ve bu değerlendirmenin nasıl karşılanıp algılandığına bakılacaktır. Böylece cahilî akliyenin nüksettiği örnekler muvacehesinde söz konusu aklın kader tartışmalarında etkisinin derecesi irdelenecektir. Böylece yapılan kader tartışmalarında savunulan argümanları daha iyi anlaşılacaktır. Bu şekilde 'Hür iradeyi' savunan 'İlk Kaderîler'in düşüncelerinin nasıl şekillendiği ve bu düşüncelerin ortaya çıkmasının sebep ve kökeni de delilleriyle temellendirilecektir. Ancak bu çalışmada daha çok İlk Kaderîlerden üç önemli şahsiyet üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler : İslam Düşüncesi, Kaderiyye, İlk Kaderîler, İlahî adalet, Hür İrade. Fatalizm.

Sayfa Sayısı : X+226
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ahmet ERKOL

(Ph. D. Thesis)

ŞEHMUS BAYLER

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY
INSTITUTE SOCIAL SCIENCES
DECEMBER, 2023

THE FIRST QADARIS IN ISLAMIC THOUGHT OR THE FORMATION PROSESS OF MUTAZILI THOUGHT

ABSTRACT

This study deals with the First Qaderis, one of the first examples of sects that emerged in the history of early Islamic thought. As its name suggests, it is a sect that emerged as a result of discussions around Destiny, one of the most important concepts. When we look at the discussion environment in which the sect in question emerged, it can be seen that the internal events in the early Islamic society occupied the agenda. The discussion culture, problem perception and understanding of the problem-solving methods generally displayed in understanding the solutions to the problems brought about by these events direct us to the pre-Islamic Arab culture and perceptions. Because the influence of pre-Islamic Arab culture and perceptions is clearly seen in the aforementioned events in general and in the discussions about fate in particular. Therefore, this study begins by identifying the ignorant Arab mentality and understanding of destiny, which is the basis on which the Quran was revealed. As a second step, it will be examined how the Quran, descending to this social ground, evaluates the Arab culture and perceptions in question, which is the first culture it encounters, and how this evaluation is received and perceived. Thus, the degree of influence of the ignorant reason in the discussions of fate will be examined in terms of examples where it relapses. Thus, the arguments defended in the fate discussions will be better understood. In this way, how the thoughts of the 'First Qadari' who defend 'free will' were shaped and the reason and origin of the emergence of these thoughts will be based on evidence. However, in this study, we will focus on three important figures from the First Qaderis.

Key Words **:** Islamic Thought, Qadariyah, First Qadariyah, Divine Justice, Free Will, Fatalism.
Quantity of Page **:** X+226
Supervisor **:** Prof. Dr. Ahmet ERKOL

İÇİNDEKİLER

ÖZET……..……III
ABSTRACT……..……..……..IV
İÇİNDEKİLER..... V
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....VIII
ÖNSÖZ IX
GİRİŞ: 1
A. Kavramsal Çerçeve..... 1
A.A. Tez'in Amacı, Önemi, Kapsamı, Metodu ve Özgünlüğü 1
A.B. Kavramlar 3
B. Kaynaklar..... 10
1. TARİHSEL VE SOSYAL ALAN 15
1.1. Kur'an'ın İndiği Sosyal ve Kültürel Zemin 15
1.1.1. İslam Öncesi Arap Akliyesi..... 17
1.1.1.1. Arap Akliyesinde Şiirin Görüngüleri 32
1.1.2. İslam Öncesi Arap Kader Anlayışı ve Dehr İnanışları 34
1.1.2.1. Kabile Asabiyeti ve İntikam Kültürü 39
1.1.2.2. Sosyal Yaşamın İnanç Yansımaları 43
1.2. Arabistan Coğrafyasında Yeni Bir Dönem 46
1.2.1. Sorgulama ve Anlamaya Çalışma Merhalesi 49
1.2.2. Kur'anın Arap Akliyesi ve Kader Anlayışına Yönelik Reddiyeleri:..... 52
1.2.2.1. Varlık-Değer Algılarına Reddiye:..... 53
1.2.2.2. Allah Tasavvurlarına Reddiye..... 54
1.2.2.3. Kader Anlayışlarına Reddiye 56
1.2.3. Kur'an'ın Getirdiği Yenilikler..... 59
1.2.3.1. Kur'an'ın Tanımladığı Allah İnancı..... 59
1.2.3.2. Kur'an Ontolojisi ve Kozmolojisi..... 64
1.2.3.3. Yeni Bir İnsan Anlayışı..... 66
1.2.3.4. Yeni Bir Kader Anlayışı..... 69
1.3. Tarihsel ve Kültürel Olandan Arınmanın Zorluğu 72
2. TARİHSEL KIRILMALAR VE FIRKALAŞMA SÜRECİ 82
2.1. Peygamber Sonrası Dönem..... 82

2.1.1. Halifeler Dönemi 83
2.1.2. Emevîlerle Başlayan Yeni Süreç 90
2.1.2.1. Emevîlerin Tepki Çeken Bazı Uygulamaları 91
2.1.2.2. Kader Konusunda Tartışmaların Başlaması 93
2.2. Fırkalaşma Süreci ve İlk Fırkalaşmayla Ortaya Çıkan Gruplar 95
2.2.1. İlk Fırkalaşmayla Ortaya Çıkan Gruplar 95
2.2.1.1. Hâricîler 96
2.2.1.2. Şîa 97
2.2.1.3. Mürcie 97
2.2.1.4. Cebriyye 98
2.2.1.5. Kaderiyye 100
2.3. İlk Kaderîler 100
2.3.1. İsimlendirme Problemi 101
2.3.2. İlk Kaderîlerin Ortaya Çıkış Süreci 102
2.3.2.1. Emevîlerin Siyasi Baskıları 108
2.3.2.2. İlk Kaderîlere Atfedilen Gruplar 113
2.4. Kaderî Düşüncenin Menşei Etrafındaki İddialar 115
2.4.1. Manipülatif Rivayetler 115
2.4.2. Oryantalistlerin İddiaları 123
2.4.3. Değerlendirme: 129
3. İLK KADERÎ TEMSİLCİLER, MÜSLÜMAN TOPLUMDA SOSYAL VE SİYASAL DEĞİŞİM 131
3.1. İlk Kaderî Temsilciler 136
2.1.1. Ma'bed el-Cühenî'nin Kişiliği ve Mücadelesi 137
2.1.1.1. Hayatı ve Kişiliği 139
2.1.1.2. Erken Dönem Ulemasıyla Münasebetleri 145
2.1.2. Gaylan ed-Dımaşkî Kişiliği ve Mücadelesi 149
2.1.2.1. Gaylan ed-Dımaşkî'nin işkenceyle öldürülmesi 163
2.1.3. Hasan el-Basrî'nin Kişiliği ve Mücadelesi 172
2.1.3.1. Hasan Basrî'nin Kaderî Olduğu Meselesi 179
2.2. Kaderî Düşünce 192
2.2.1. İlk Kaderîlerin Savundukları 192
2.2.1.1. Tenzih, İlahi Adalet ve Hür İrade 196
2.2.2. Ma'bed el-Cühenî'nin Kaderî Görüşü 198

2.2.3. Gaylan ed-Dımaşkî'nin Kaderî Görüşü 204
2.2.4. Hasan el-Basrî'nin Kaderî Görüşü 207
2.3. Kaderiyye'nin Mu'tezilî Düşünce'nin Teşekkülünde Etkisi 223
4. SONUÇ 225
KAYNAKÇA 227
ÖZGEÇMİŞ
TEZ ORİJİNALLIK RAPORU

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur

Kısaltmalar	Açıklamalar
A.MLF	Aynı Müellif
ASKLP	Ansiklopedi
B	Bin (oğul)
BY	Basım Yeri Yok
BKZ	Bakınız
BÖL	Bölüm
BS	Basım
C	Cilt
ÇEV	Çeviren
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
DİP	Dipnot
DK	Dakika
DOĞ	Doğum Tarihi
DRL	Derleyen
ENS	Enstitü
EVR	Evrak
FAK	Fakültesi
H	Hicri
HAZ	Hazırlayan
HZ	Hazreti
İS	İsim
KRŞ	Karşılaştırınız
M	Miladi
MLF	Müellif
MÖ	Milattan önce
MS	Milattan sonra
NO	Numara
Ö	Ölümü
ÖRN	Örnek
S	Sayı
S	Sayfa
ST	Saint
STR	Satır
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TS	Tarihsiz
Ü	Üniversite
VB	ve benzerleri
VD	ve devamı
VD	ve diğerleri
Y.Y	Yayıncı yok
YAY	Yayınları
YY	Yüzyıl

ÖNSÖZ

Çalışmamız İslam tarihinin erken döneminde, kader etrafında yapılan tartışmalar sonucu teşekkül eden bir fırkayı ele almaktadır. Konumuzun daha iyi anlaşılabilmesi için, önceki tarihin akışına değinmekte büyük yarar vardır. Zira tarih ve düşünce gelişimlerine bağlı toplumsal olaylar bir sebep-sonuç ilişkisi içerisinde meydana gelmektedir. Öyleyse bir olayın daha iyi anlaşılması, siyak-sibakına ve geliştiği ortama bağlı olabilmektedir. Bu anlamda tezimizin konusu olan 'İlk Kaderîler'in geliştikleri toplumsal zemin ve beslendikleri sosyal atmosferin analiz edilmesi büyük önem arz etmektedir.

Hicri birinci yüzyılın ikinci yarısı, İlk Kaderîlerin ortaya çıkışının yoğunlaştığı süreç olarak kabul edilmektedir. Söz konusu süreçte, etrafında yapılan tartışmalar sonucu fırkaların oluştuğu kader konusu başta olmak üzere Müslüman toplumda tartışılan konular ve gelişen olayların içerik ve arka planlarına bakıldığında, dönemin Emevî iktidarının yönetim anlayış ve birtakım uygulamalarının yansıra sahabe döneminde meydana gelen ve Müslüman toplumda derin izler bırakan hadiseler de karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, söz konusu dönemde Müslümanlar arasında meydana gelen hadiselerin incelenmesini zorunlu kılmaktadır.

Özellikle Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra ihtilafların baş göstermesi, örneğin irtidat isyanlarının kısa sürede yayılması, daha sonra Hz. Ebû Bekir'in dışında diğer üç halifenin öldürülmeleri, Müslümanlar arasında yaşanan iç savaşlar dikkat çekmektedir. Toplumda yaşanan kargaşa ve çatışmalar ile ilgili yaklaşım, sorun algılama ve problem çözme biçimlerinin anlaşılması, buna dair tarihsel ve sosyal okumaların ışığında değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır.

Bu yüzden 'İlk Kaderîler'i ortaya çıkaran ortamın şartlarının daha iyi anlaşılabilmesi için Kaderiyye öncesi süreci, İslam öncesinden başlatmak daha uygun olacaktır. Nitekim söz konusu olay ve konuları tartışmalardaki ele alış biçiminde, özellikle kader konusunda kimi düşüncelerin savunulmasında ve insanların olaylar karşısındaki konumlanmalarında, kabilecilik başta olmak üzere İslam öncesi anlayışın etkisi kendini göstermektedir. Bu da bizi İslam öncesi Arap kader anlayışına ve söz konusu anlayışın beslendiği İslam öncesi Arap akliyesine yönlendirmektedir. Böyle bir analizi gerçekleştirme doğrultusunda Tezimizi bir giriş ve üç bölümden oluşturduk.

Girişte; çalışmanın kavramsal çerçevesi çizilecektir. Bu kapsamda seçilen konunun önemi, çalışmanın amacı, kapsamı, izlenen metot ve çalışmanın özgünlüğüne dair kısa bilgiler verilecektir. Ayrıca çalışmada geçen temel kavramlar hakkında gerekli bilgi paylaşıldıktan sonra tezde kullanılan kaynakların genel bir değerlendirilmesi yapılacaktır.

Birinci Bölümde; ilk Kaderîlerin ortaya çıkışları ve etkili olmaya başladıkları sosyal ve kültürel zemin ele alınacaktır. Bu amaçla ilk olarak, İslam öncesi-Arap akliyesi ve kader anlayışı analiz edilecektir. Daha sonra Kur'an'ın nazil olduğu dönem ve sosyal ortam ile, bu dönem Arap akliyesi, özellikle kader anlayışları, evren tasavvurları, toplumsal değer algıları incelenecektir. 'İlk Kaderîler'in çıkış süreci ele alındıktan sonra, söz konusu süreçte ortaya çıkan ilk fırkalara kısaca işaret edilecektir. Fırkalaşmayı beraberinde getiren erken dönemde yaşanan olaylar ve dolayısıyla başta 'kader' ile ilgili olmak üzere yapılan tartışmalarda İslam öncesi Arap akıl ve kader anlayışının etkisinin olup olmadığı irdelenecektir.

İkinci Bölümde; 'Kaderî' görüşün ortaya çıkışı ve yayılması ve daha sonra bir fırka olarak anılmasını sağlayacak düzeyde etki oluşturan ve ilk Kaderîler olarak anılacak olan kaderî şahsiyetler hakkında bilgi verilecektir. Burada Kaderiyye'ye muhalif müelliflerin ve oryantalistlerin bu konuda öne sürdükleri iddiaları analiz edilecektir. Üçüncü Bölümde; 'kaderî görüş'ün mahiyeti ele alınacaktır.

Bu çalışmam süresince gerek akademik gerekse moral olarak bana sürekli destek olan ve yol gösteren Danışmanım Prof. Dr. Ahmet ERKOL Hocama en içten teşekkürlerimi sunarım. Keza tezimle ilgili danıştığım her konuda bana tecrübelerini paylaşan ikinci Danışman Hocam Doç. Dr. Metin YILDIZ ve tezimin izleme komitesi jürisinde yer alan saygıdeğer Hocalarım Doç. Dr. Mahmut DÜNDAR, Doç. Dr. Ahmet BARDAK, Dr. Öğretim Üyesi Burhaneddin KIYICI ve Dr. Öğretim Üyesi Saadet ALTAY Hocalarıma içtenlikle teşekkür ederim. Ayrıca tezimi okuyarak, eleştirerek veya teknik konularda yardımcı olarak katkı sunan Sayın Doç. Dr. Bayram KANARYA, Dr. Muhammed Ragıp KAPLAN, Muğdat ÇAÇUR Hocalarıma teşekkür ederken, tez sürecinde yaşadığım tüm zorlukları paylaşan değerli eşim ve çocuklarıma minnettarlığımı ifade etmeden geçemeyeceğim.

Şehmus BAYLER

VAN 2023

GİRİŞ:

A. Kavramsal Çerçeve

Yapılan her tez çalışması, bir amaç doğrultusunda ve önemine binaen bir konuyu ele almaktadır. Sınırlandırılmamış bir hedefin elde edilemeyeceği gerçeğinden hareketle çalışmada ele alınan konuya bir kapsam sınırlaması getirilmektedir. Ayrıca bulgularını teze dönüştürmesi gereği belli bir metot takip etmek zorunda olan her çalışma, aynı konuda yapılan diğer çalışmalardan özgün tarafı olması gerekir ki bir anlam ifade edebilsin. Bu çerçevede şimdi çalışmamızın bu yönleri hakkında kısaca bilgi verilmesi uygun olacaktır.

A.A. Tez'in Amacı, Önemi, Kapsamı, Metodu ve Özgünlüğü

Amaç: düşünen bir varlık olan insanın karşılaştığı çeşitli problemleri anlamaya çalışması ve şu veya bu şekilde ona çözüm geliştirme çabası kaçınılmaz bir gerçektir. İnsanlığın tecrübe ettiği söz konusu problemler, biçimsel olarak farklılık gösterse de özünde kategorik olarak aynıdır. Binaenaleyh insanın, hayatında yaşadıklarını idrak ederek daha geniş bir ufku yakalayabilmek için, önceden yaşanan tecrübelerin üzerinde düşünmesi büyük önem arz etmektedir. Bu kapsamda İslam düşünce tarihine vakıf olmak ve genel insanlık düşünce tarihinde ifade ettiği mananın peşine düşmek ehemmiyet arz etmektedir. Tezimiz, bu çerçevede İslam düşünce tarihinin erken döneminde ortaya çıkmış bir fırkaya ışık tutmayı hedeflemektedir.

Önem: Hz. Peygamber'in vefatından sonraki birinci yüzyılın önemli özelliklerinden birisi, Müslümanlar açısından siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda, daha sonraki nesiller üzerinde etki eden çok önemli gelişmelerin yaşanmış olmasıdır. Bu anlamda erken dönemdeki gelişmelerin ve anlaşılma biçiminin sonraki yorum ve gelişmeler üzerinde etkisinin olduğu tartışmasızdır. Bu yüzden erken dönemde herhangi bir konunun anlaşılma biçimi, günümüze kadar olan gelişmelerin yorumlanmasını yönlendirmektedir. 'İlk Kaderîler'in ortaya çıktığı söz konusu dönem, oldukça dinamik bir hüviyete sahiptir. Nitekim bu süreç, İslam düşüncesinin teşekkülünün temellerinin ilk atıldığı evredir. Zira siyasi, sosyal, kültürel hatta ekonomik alanlardaki hareketlilik, bir sorgulama zeminini oluşturmuştur. Neticede birçok tartışma ve yaklaşım vücut bulmuştur. Müslümanların gerek kendi içlerinde

yaşadıkları olaylar gerekse Arabistan'ın dışında farklı kültürlerle karşılaşmaları sonucunda daha önce olmayan çeşitli sorgulama ve tartışmalar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde yaşananlar ve yapılan tartışmalar, daha sonraki dönemleri yönlendirmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Bu çalışmanın önemi, söz konusu dönemde oluşan tartışma zemininde ortaya çıkan ilk fırkalardan Kaderiyye'yi, oluşum sürecinin arka planıyla birlikte konu edinmesidir.

Kapsam: Bu çalışma, İslam düşünce tarihinin erken döneminde doğan İlk Kaderîleri, ortaya çıkmasına zemin teşkil eden sebepleri, Kaderî düşüncenin muhtevasını ve meşeini ele almaktadır. Özellikle ilk Kaderîlerden öne çıkan üç şahsiyet; Ma'bed el-Cühenî, Gaylân ed-Dımaşkî ve Hasan-ı Basrî'nin ilmî şahsiyet ve kaderî görüşleri üzerinde durulacaktır.

Metot: Varlık alemi ve içindeki eşyanın hakikatlerinin sabit,[1] dolayısıyla olay ve olguların kanıtlanmasının mümkün olduğunu savunan klasik Kelamcılara göre bilginin kaynakları; doğru haber, sağlıklı duyu organları ve akıl olmak üzere üçtür. Buna göre öne sürülen iddia, rivayetlere (nakil) dayanıyorsa sahih bir kaynağın gösterilmesi, yoruma dayalı ise ilmî bir şekilde kanıtlaması gerekmektedir.[2] Konuya ve alana göre söz konusu bilgi kaynaklarından üçü, ikisi veya tek birisine başvurabilmek mümkündür.

Her akademik çalışma bir problemin anlaşılmasına ve/veya çözümüne katkı sunmayı hedeflemektedir. Şüphesiz bu da belli bir metot takip edilerek ancak mümkün olabilmektedir. Metotlar ise, çalışılan problemin özellikleri, konu ve alanlarına göre farklılık gösterebilmektedir. Binaenaleyh önce problemin tesbiti önem arz etmektedir. Bu çerçevede tezimizin, anlaşılmasını amaçladığı ve çözümünde katkıda bulunmaya çalıştığı problem kısaca; erken dönem İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan fırkalardan İlk Kaderîlerin ortaya çıkış süreci, 'kaderî düşünce'nin mahiyeti ve gelişiminde rol oynayan faktörlerin tespiti şeklinde özetlenebilir.

Buna göre tarihsel bir konuyu ele alan bu çalışmamızda, İslam düşünce tarihinde ilk kelamî tartışmaların dolayısıyla ilk fırkalaşma sürecinin başladığı dönem farklı boyutlarıyla esas alınmıştır. Ancak fırkalaşmaya sebep teşkil eden

[1] Saduddin Mesud b. Abdullah et-Teftazânî, *Şerhu'l-akâidi'n-nesefiyye* (Kahire: Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1988), 12-13.
[2] Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *Kübra'l-yekiniyyai'l-kevniyye* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 2000), 34.

tartışmaların karakteri, dikkatleri İslam öncesi Arap akıl ve kader anlayışına yönlendirmesiyle saha genişlemiştir.

Daha sonra Kur'an'ın, indiği sosyal ve kültürel zemini değerlendirmesi ele alınmıştır. Bunu yaparken 'yaşanılan ortamda etkili olan faktörlerle birlikte ele almayı gerektiren siyak ilkesi' gereği[3] süreç içinde yaşananlar, bütünlük içinde ve karşılaştırmalı bir yöntemle ele alınmıştır. Kısa bir ifadeyle çalışmamızda deskriptif ve analitik yöntem kullanılmıştır.

Bu çerçevede yukarıda bahsi geçen bilgi kaynaklarından 'doğru haber' başka bir ifadeyle 'sahih kaynak' problemi çalışmamızı doğrudan ilgilendirip önem arz etmektedir. Zira kanıt, ya gözle görülen apaçık-ayan bir şey ya da şüphe bırakmayan ikna edici-güçlü bir haber olmak zorundadır.[4]

Özgünlük: konunun doğru bir zeminde anlaşılması, geniş bağlamıyla ele alınmasına; buna göre, öncelikle İslam'ın ortaya çıktığı coğrafyanın tarihsel ve sosyal yapısının bilinmesine, bu zeminde oluşmuş düşünce ve inanç biçiminin anlaşılmasına bağlıdır. Zira söz konusu düşünce ve inanç biçimlerinin (aklın), sonraki gelişen siyasal-sosyal hadiselerin ve yapılan tartışmaların biçim almasında etkilerinin olduğu inkâr edilemez. Bu gerçeği dikkate aldığımızda önceki yorum ve tartışmaların sonraki oluşum ve gelişmeleri ne ölçüde etkilediği daha net anlaşılacaktır.

Konuyu geniş bağlamıyla ele alan bu çalışma, erken dönemdeki tartışmaların, bugüne kadar devam edegelen değerlendirmeleri nasıl biçimlediğini anlamamızı sağlayacaktır. Bu yüzleştirme, tezimizin, özgün bir çalışma olduğunun bir yönünü oluşturmaktadır.

Doğrudan bu konuyu merkeze alan çalışmalara tarafımızdan rastlanmamış, ancak çeşitli kaynaklarda tali bir konu olarak değerlendirilmiştir. Bir bütünlük içinde değerlendirmeler yapılmadığı için de sağlıklı bir sonuca ulaşılamamıştır. Çalışmamız, bu temel eksiklikler de göz önünde bulundurularak hazırlanmıştır.

A.B. Kavramlar

Hz. Peygamber hayatta iken Müslümanlar soru ve sorunlarını, ona götürüyor. O da bizzat cevaplıyor, çözüyordu. Böylece kendisinden sonra ortaya çıkan

[3] Necmeddin Kadir Kerim ez-Zengî, *Nazariyyetu's-Siyak* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2006), 87.
[4] Ebu Osman Amr b. Bahr el-Cahiz, *Resailu'l-Cahiz (el-kelamiyye)*, (Beyrut: Daru'l-Hilal, 2004), 128.

ihtilaflara bu dönemde pek rastlanılmamıştır. Peygamberin yol göstericiliğinde oluşan yeni Müslüman toplumu bir taraftan öğrenmeye çalışırken, diğer taraftan sonraki nesiller için de öğrenme ve öğretme modeli kaynağı olmuşlardır. Peygamber'in, Yemen'e görevli olarak gönderdiği Muâz b. Cebel'e (ö.17/638) ne ile hükmedeceğini sorduğunda "Allah'ın Kitabı ve Resulullah'ın Sünnet'i ile" demesi, peki; "ya oralarda bulamazsan?" diye sorduğunda Muâz "aklım ile" diye cevap vermesi ve söz konusu cevabın kendisini memnun etmesi örnek olarak gösterilebilir.[5]

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar, pratik hayatlarında veya zihinlerinde karşılaştıkları problemleri çözmek için farklı kabiliyet, tecrübe ve birikimleriyle ictihat yaparak birçok bilgi ürettiler. Bu bilgi üretimi İslam'ın temel kaynaklarına dayanmakla birlikte insanî yorumlama ve çabalarına dayanmaktadır. İşin içinde insanî çabanın olması, farklı görüşlerin ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılmıştır.

Peygamber'in vefatından çok kısa bir süre önce baş gösteren ve sonrasında gittikçe yayılan irtidat olayları, halifelerin öldürülmesi, yaşanan iç savaşlar ve tahkim gibi olayların sebep-sonuçları üzerinde konuşulmaya, düşünülmeye başlandı. Peygambersiz bir hayata intibak tecrübesinde Müslümanlar, yukarıdaki olayları konuşurken daha önce hayatlarında olmayan hilafet, murtekibü'l-kebîre, kader, ecel, irade, kudret, rızık gibi konu ve kavramları tartışmaya başladılar. Bu tartışmalarda dini kaynaklar referans yapılmakla birlikte akıl, ictihat ve dolayısıyla insanî çaba şekillendirici bir rol oynadı. Böylece fırkalaşma süreci başlamış oldu. Bu çerçevede ortaya çıkan tartışmalar, fırkalar, mezhepler ve farklı yaklaşımlar, İslam'ın dinamik tartışma zeminini de oluşturmaya başlamıştır. Başka bir ifade ile İslam düşüncesi; dinin temel kaynaklarını referans almakla birlikte insanî çabanın temel etken olduğu 'Müslüman akl'ın ürettiği tüm düşünceleri kapsamına alır. Bu çalışma başlığı olarak 'İslam Düşüncesinde İlk Kaderîler' derken bütün bunlar kastedilmiştir.

Kaderiyye:

[5] Ebu Davud Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî, el-Ezdî, *Sünenu Ebu Davud*, thk. Muhammed Muhyeddin Abdülhamid, (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.), "Akziye" 11 (No. 3592); Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenu't-Tirmizî*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, "Ahkâm" 3 (No. 1327);

İslam düşünce tarihinde üzerinde en çok spekülasyon yapılan kavramlardan biri olan Kaderiyye, çoğu kez irade özgürlüğüne[6] dayalı kader anlayışını savunan gruplar için kullanılırken bazen de kader konusunda tam zıt kutupta yer alarak cebrî görüşü benimseyen zihniyeti tanımlamada kullanılmıştır. pek çok kaynakta, 'Kaderiyye'; bazen Mu'tezile'nin öncüleri, bizzat Mu'tezile ekolu, ya da Mu'tezile içinde yer alan bir düşünce gurubu olarak addedilmiştir. Görüldüğü üzere kaderî nitelemenin mahiyetine ilişkin bir belirsizlik söz konusudur; sözcüğün içeriği üzerinde bir ittifak mevcut değildir.[7] Bu sebeple Kaderiyye kavramının anlam alanı, bu adı taşıyan bir fırkanın olup olmadığı, mensuplarının ve görüşlerinin tespiti ciddi bir şekilde araştırılmaya muhtaçtır.

Kaynaklar tarandığında 'Kaderiyye' ifadesi, ilk defa Hz. Peygamber'e nisbet edilen ve Ebu Davud'da yer alan "Kaderiyye, bu Ümmetin Mecûsîleridir"[8] rivayeti olduğu anlaşılmaktadır. Ancak söz konusu rivayette 'Kaderiyye'den kimlerin kastedildiği konusunda netlik olmaması bir yana, rivayetin senet açısından munkati' olması sebebiyle hadis uleması tarafından zayıf ve çoğu zaman da mevzu olarak değerlendirilmektedir.[9] Bununla beraber daha sonra teşekkül eden Mu'tezile ve Ehl-i sünnet ekolleri, bu hadisi dikkate alıp ancak 'Kaderiyye' kavramına kendi ilke ve düşünceleri çerçevesinde anlam yükleyerek birbirlerinin aleyhinde kullanmışlardır.

Dördüncü halife Ali b. Ebî Talib'e (ö. 40/661) ait kabul edilen bir diyalogda 'Kaderiyye'yi günahlarını kadere yükleyenler manasında kullanmış ve onları Ümmetin Mecûsîleri olarak nitelendirmiştir.[10] Daha sonra Hasan Basrî (ö.110/728) gerek Abdülmelik b. Mervan(ö.86/705)'a gönderdiği mektupta yaptığı

[6] Osman Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* (Ankara: Hititkitap, 2010), 135.
[7] Muhammed Abdurrahim ez-Zeynî, *Şuhedau'l-fikr* (Mansure: Daru'l-Yekin, 2011), 45.
[8] Ebu Davud, "Sünnet". 17. (No: 4691).
[9] Şatibî'ye göre, ibn Ömer'den (ö. 73/693) rivayet edilen *"Kaderiyye, bu ümmetin Mecusileridir. Hastalandıklarında ziyaret etmeyiniz. Öldüklerinde cenazelerine katılmayınız*!" ile Huzeyfe (ö. 36/656)'den rivayet edilen "*Her Ümmetin Mecusileri vardır. Bu Ümmetin Mecusileri de 'Kader yoktur' diyenlerdir. Onlardan ölenin cenazesine katılmayın, hastalananın ziyaretine gitmeyin! Onlar Deccal'ın taraftarlarıdır. Allahın onları Deccal'a ilhak etmesi gerekir*." rivayetleri sahih değildir. Daha geniş bilgi için bkz. Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 2003), 134-147.
[10] Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Esedâbâdî Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal* (Tunus: Daru't-Tunusiyye, 1974), 146-147; Ahmed b. Yahya İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile* (Beyrut: y.y., 1987), 9-11.

açıklamalarda[11]gerekse İslam öncesi Arapları, açık bir şekilde 'şirk ve günahlarını kadere yükleyen Kaderiyye' olarak tanıtırken[12] 'Kaderiyye' kavramını, Ali b. Ebî Talib'in kullandığı manada ele almıştır.

Ancak Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'ye (ö.100/718) izafe edilen '*er-Red ale'l-Kaderiyye*'[13] adlı risale ile Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz (ö.101/720)'e nisbet edilen yine '*er-Red ale'l-Kaderiyye'*[14] adlı başka bir risalede 'Kaderiyye' kavramı, insanın özgür iradesini savunan veya ilahi takdiri tümden inkâr edenler için kullanıldığı görülmektedir.[15] Böylece kavramın muhtevası konusunda bir ittifak olmadığı ortaya çıkmaktadır. İrade özgürlüğünü savunanlar, kavramı, günahlarını kaderle gerekçelendirenler için kullanırken, öbür tarafta günahların Allah'ın kaçınılmaz kaderiyle meydana geldiğini savunanlar söz konusu kavramı, irade hürriyetini savunanlar için kullanmıştır.[16]

Böylece yergi ifade ettiği konusunda zımnen anlaşan taraflardan hiç kimsenin kendileri için 'Kaderiyye' kavramının kullanılmasını kabul etmedikleri, aksine karşıtlarını Kaderîlik'le suçladıkları görülmektedir. Bu çerçevede, kaynaklarımızın çoğunda 'Kaderiyye' diye meşhur olan ve bu çalışmada konu edinenler de söz konusu lakabı kabul etmemekte, karşıtlarını bu isimle isimlendirmektedir. Hasan Basrî, *Risaletu'l-Kader*[17] ve Gaylan ed-Dımaşkî'nin *er-Red ale'l-Kaderiyye*[18] adı altında karşıtlarına cevaben reddiyeler yazması bunun bariz örnekleridir.

Zeyd b. Ali Zeynülabidin b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebu Talib (ö. 122/740)'in, Hişam b. Abdülmelik'e (ö. 125/743) karşı başkaldırırken bir kişiyle girdiği

---

[11] Hasan el-Basrî, "Risaletu'l-kader", *Resailu'l-adli ve't-tevhid*, kitap editörü Muhammed Ammare (Beyrut: Daru'ş-Şurûk, 1988), 113-122; Ahmed b. Yahya İbnü'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mu'tezile* (Beyrut: y.y., 1987), 19-20; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 46.

[12] Saduddin Mesud b. Abdullah et-Teftazânî, *Şerhu'l-Makasıd* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1998), 4/269.

[13] el-Hasan b. Muhammed İbnu'l-Hanefiyye, "Risale fi'r-Red ale'l-Kaderiyye", *Bidayatu İlmi'l-Kelam fi'l-İslam (Risaletan fi'-r-red ale'l-Kaderiyye)*, kitap editörü Josef Van Ess (Beyrut: el-Ma'hedu'l-Elmanî li'l-Ebhasi'ş-Şerkiyye, 1977), 9-37.

[14] Ömer İbn Abdülaziz, "Risale fi'r-Red ale'l-Kaderiyye", *Bidayatu İlmi'l-Kelam fi'l-İslam*, kitap editörü Josef Van Ess (Beyrut: el-Ma'hedu'l-Elmanî li'l-Ebhasi'ş-Şerkiyye, 1977), 41-57; Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahanî, *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-asfiya* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1996), 5/346-353.

[15] İbu'l-Hanefiyye, "Risale fi'r-Red ale'l-Kaderiyye", 9-37.

[16] Ebu'l-Muzaffer İmaduddin Şehfûr b. Tahir b. Muhammed el- İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1983), 92; Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Esedâbâdî Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvabi'l-Adli ve't-Tevhid*, ts., 8/327; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 167; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 56.

[17] Basrî, *Risaletu'l-Kader, Resailu'l-adli ve't-tevhîd;* 113-122.

[18] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 230.

diyalogunda; “Beni dinle! Ben, günahlarını Allaha izafe eden Kaderiyye’den, günah işlemede ısrar etmelerine ve tevbe etmemelerine rağmen fasıkları Allah’ın affından beklentiye sokan Mürcie’den, Ebubekir (ö. 13/634) ve Ömer (ö. 23/644)’i reddeden Rafızîlerden ve Ali b. Ebu Talib’i tekfir eden Mârika’dan (Hâricîler) teberri edip Allah’a sığınıyorum”[19] diyerek ‘Kaderiyye’ ifadesiyle işledikleri günahlarını Allah’ın kaderine hamledenler manasında kullandığı görülmektedir.

Ancak çalıştığımız erken dönemde ortaya çıkmış fırkalardan olan ‘Kaderiyye’ye bu ismi karşıtları tarafından, kaderi inkâr edenler anlamını yüklenerek verilmiştir. Oysa insanlar, normal durumlarda, inkâr ettikleri şeye değil, savundukları şeye nisbet edilmesi gerekir. Burada ise durum tam tersidir. Ancak yukarıda ifade ettiğimiz gibi, karşıtları tarafından bir alay, karşıtlık[20] ve yergi ifadesi olarak Sünen-i Ebu Davud’ta geçen “Kaderîler, bu ümmetin Mecusileridir” şeklindeki rivayetin kapsamına sokmak için onlara verilen bir isim olduğu görülmektedir.[21]

Bunun için, bu isimlendirmeye itirazlar gelmiştir. Kadı Abdülcebbar (ö. 419/1028), şöyle der: Biliyoruz ki, “Mekkî’ Mekke’ye mensup olan demek ise, ‘Kaderî’ de Kader’e mensup olan demektir. Dolaysıyla günahlar da dahil her şeyin Allah’ın kaderiyle olduğunu söyleyenlere ‘Kaderî’ demek daha doğru olduğunu savunmaktadır.[22] Kadı bunu şu şekilde yorumlamaktadır; şüphesiz ‘Kaderiyye’ ismi, yergiyi ifade etmektedir. Kendi nefsini günahlardan tenzih edip bunu Allah’a yükleyenler, söz konusu yergiyi daha çok hak etmektedir. Zira Allah, kitabında günahlardan kendisini tenzih etmiş ve söz konusu günahları, faillerine ve şeytana izafe etmiştir.[23] Biz de ancak taat ve iyilikleri Allah’a, günah ve kötülükleri de ancak şeytana ve bu günahları işleyene izafe ederiz.”[24]

Ebu’l-Muzaffer İmaduddin Şehfûr b. Tahir b. Muhammed el-İsferayinî (ö. 471/1078), “kaderi (veya kudreti) rabbinden nefyedip kendi nefsine nisbet eden kişi

[19] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu’l-İ‘tizal*, 228.
[20] İbrahim Medkûr, *Fî’l-Felsefeti’l-İslamiyye* (Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Mısrî, 2015), 2/175.
[21] Ebu’l-Hasan b. Ahmed el-Esedâbâdî Kadı Abdülcebbar, *el-Mecmû‘ fî’l-muhît bi’t-teklîf* (Beyrut: el-Matbaatu’l-Katûlikiyye, ts.), 1/442; Hüseyin Merve, *en-Nezaatü’l-Maddiyye fî’l-Felsefeti’l-Arabiyyeti’l-İslamiyye* (Beyrut: Daru’l-Fârâbî, 2008), 2/184; Zeynî, *Şuhedau’l-fikr*, 55.
[22] Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvabi’l-Adli ve’t-Tevhid*, 8/327; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu’l-İ‘tizal*, 167; Zeynî, *Şuhedau’l-fikr*, 56.
[23] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu’l-İ‘tizal*, 167.
[24] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu’l-İ‘tizal*, 174.

'Kaderî' ismine daha layıktır"[2526] derken, Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise, Kaderiyye kavramını üç grup için kullanmaktadır.[27]

Birinci grup Müşrik Kaderiyye; Kur'anın ifadesiyle, "*Putperestler diyecekler ki; "Allah dileseydi ne biz şirk koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram saymazdık*"[28] "*onlar bir kötülük yaptıkları zaman "Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti" derler.*"[29] "Müşrikler derler ki; "*Allah dileseydi ne biz ne de atalarımız O'ndan başkasına tapardık. Hiçbir şeyi de ona rağmen haram da saymazdık*"[30] diyenlerdir. Bunlar kadere inanıyor ve kaderi günahlarına gerekçe yapıyorlar. Bunlar, Allah'a inandıklarını iddia ettikleri halde şeriatın emir ve nehiylerini anlamsızlaştırıyorlar. Arap müşrikleri gibi hevalarına uygun şeyler yaptıklarında böyle diyorlar. Hevalarına muhalif yapılan şeyi ortadan kaldırmak için ahlak ve sınır tanımama çabası içine giriyorlar.[31]

İkinci grup Mecusî Kaderiyye; bunlar ibadette değil, yaratmada Allah'a ortak koşarlar. Bunlara göre, hayır ve iyiliğin yaratıcısı, kötülüğün yaratıcısı değildir.[32] Bunların yaratıcısı insanın kendisidir.[33]

Üçüncü grup ise İblisî Kaderiyye'dir ki bunlar, kabul ettikleri, Allah'ın takdiri ile emri arasında çelişki olduğunu iddia edenlerdir.[34] Bir grup da Cebrî Kaderiyye; iradesini inkâr ettikleri insanın, cansız varlıklar gibi hareketlerinde mecbur olduğunu savunurlar.[35] Böylece Cebriyye'yi de Kaderiyye kavramıyla isimlendirir.

Tarihi süreç içerisinde değişik anlamlara bürünen Kaderiyye, bazen de genel bir anlayışı ifade eder şekilde kullanılmış ve Mu'tezile Kaderiyeden bir topluluk veya fırka olarak takdim edilmiştir. Söz gelimi Ebu Yusuf Muhammed el-Pezdevî (ö.

---

[25] Ebü'l-Muzaffer İmadüddin Şehfûr b. Tahir b. Muhammed el-İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 92.
[26] İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 92.
[27] Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ* (Medine: Mucemma'ul-Melik Fehd, 1995), 8/256.
[28] el-En'am /148.
[29] el-A'raf /28.
[30] en-Nahl /35.
[31] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/256-257, 454-455.
[32] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/258.
[33] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/444.
[34] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/260.
[35] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/444-445.

493/1100), Kaderiye adının genel bir kullanım olduğunu ve bu mezhep içinde Mutezile, Dırariye, Bekriye, Hüseyniye, Zabiraşaiyye, Züheriye, Tümeniye ve Felsefecilerin bulunduğunu ifade etmiştir.[36]

Bazı araştırmacılara göre, ilk tartışılan konu kader olduğundan onlara ilk başlarda Kaderiyye denmiş ancak tartışılan konular çoğalınca Kaderiyye yetersiz gelmiş ve artık ondan sonra Mu'tezile ismi kullanılmaya başlanmıştır.[37] Ancak çalışmamız, her ne sebeple olursa İslam düşüncesinde 'Kaderiyye' ismiyle isimlendirilen[38] insanın özgür iradesini savunan fırka mensuplarını konu almaktadır.

İlk Kaderiler

Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdadî (ö. 409/1037) ve daha birçok müellif, Kaderiyye ile Mu'tezile'den aynı fırkaymış gibi söz ederler ve aralarında da herhangi bir fark görmezler.[39] Mu'tezile mezhebi teşekkül etmeden önce erken dönemde ortaya çıkan 'insanın irade hürriyetini savunan fırkaya Mu'tezile demek için bir sebep olmadığı görülmektedir. Nitekim Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (ö. 324/935), Mu'tezile ile Kaderiyye'yi ayrı ayrı zikrederek ikisinin farklı gruplar olduğuna işaret etmektedir.[40]

Kaderî Mürciî olarak tanımlanan Gaylan ed-Dımaşkî, Ebu Şimr, Muhammed b. Şebîb ve Salih b. Amr es-Salihî gibi simalar,[41] o dönemde gruplar ve fırkalar içinde bu anlayışı sergileyen kimselerin Kaderî olarak nitelendirildiklerini göstermektedir. Bunlar "irca" düşüncesini savunmakla beraber, hayır ve şerrin kulun fiili olduğu ve Allah'a nispet edilemeyeceği fikrini benimsemişlerdi. Dolayısıyla

[36] Ebu Yusuf Muhammed el-Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan, 1980), 348; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 136.
[37] Carlo Alfonso Nallino, *Buhusun fi'l-Mutezile ve Halki'l-Kur'an,* çev. Abdurrahman Bedevî (Paris: Bybilion, 2010), 19-20.
[38] Ali Sami Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fî'l-İslam,* (Kahire: Daru's-Selam, 2008), 1/357.
[39] Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdadî, *Usûlu'd-din* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 14; Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1990), 121; Adududdin Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, *el-Mevakıf fî İlmi'l-Kelam* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, ts.), 415; Ebu'l-Abbas Ahmed el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şa* (Kahire: Matbaatü'l-Emiriyye, 1918), 13/251; İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Din,* 83. Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 136.
[40] Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *el-İbane an Usûli'd-Diyane*, thk. Beşir Muhammed Uyûn, (Beyrut: Daru'l-Beyan, 2010), 4. Basım, 38, 42, 43, 122, 132 vd.
[41] Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 202; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1992), 1/142.

denilebilir ki; Kaderiyye ve Mu'tezile, tek bir fırkaymış gibi gösterilse de onların ayrı olduğunu ortaya koyan en önemli husus, Mürcie'nin bazı mensuplarının Haricî, Kaderî, Cebrî ve Halis Mürciî[42] olarak adlandırılmasıdır.

Ancak bazı kaynaklarda Kaderiyye ismiyle de isimlendirilen Mutezile'yi dışarda tutmak amacıyla Ma'bed el-Cühenî (ö. 85/704) ve Gaylan ed-Dımaşkî'ler (ö. 106-107) için 'İlk Kaderîler' kavramı kullanılmaktadır.[43] Böylece çalışmamızın başlığındaki 'İlk Kaderîler'den kasıt, Mutezileden önce erken dönem ilk fırkalaşma örneklerinden birisi olan 'Kaderiyye'dir. Kaynaklarda sahabenin son günlerinde, Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dımaşkî ve Yunus el-Esvarî'nin kader konusunda konuştukları[44] nakledilmektedir. İslam dünyasının önemli merkezlerine yayılma imkânı bulan adı geçen İlk Kaderîleri temsilen üç şahsiyet; Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dımaşkî ve Hasan el-Basrî çalışmamızın ana konusunu oluşturmaktadır. Ancak tezimizde kısaltarak 'Kaderiyye' veya 'Kaderîler' kullanıldığında yine de 'İlk Kaderiyye/İlk Kaderîler', 'Kaderî düşünce' ifadesi ile de İlk Kaderîlerin, kader konusunda savundukları görüşleri kastedilmektedir.

Kaderci/fatalist:

Bu çalışmada 'kaderci' veya fatalist ifadesi kullanıldığında, işledikleri günahları kadere yükleyenler kastedilecektir. Kaderî düşünce veya kaderî görüş: İlk Kaderîlerin savunduğu irade özgürlüğünü ifade etmek için kullanılacaktır.

B. Kaynaklar

"Tarih bir tahriften ibarettir"[45] sözü meşhurdur. Elbette her tarihi aktarım muharref olmakla damgalanamaz. Ancak, tarihte veya tarih kaynaklarında yapılmış kimi tahrifatlar da inkâr edilemez. Bunun bir nedeninin müelliflerin, seviyelerinin, önceliklerinin ve ilgilerinin farklılıklarının,[46] olayların ve şahısların kimi farklı boyutlarını ele almalarında veya öne çıkarmalarında, kimilerinin de geri planda bırakmalarında rol oynayabileceğinin unutulmaması önem arz etmektedir.

[42] Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 202-207; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/137.
[43] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/314, 357; Mehmet Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2016), 140.
[44] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/22.
[45] Oğuz Atay, *Tutunamayanlar* (İstanbul: İletişim, 2015), 231.
[46] Muhammed Abid el-Cabirî, *e-Aklu'l-Ahlakîyyu'l-Arabî* (Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2011), 496.

Binaenaleyh tarihi olayların ve şahsiyetlerin aktarılması dikkat gerektiren bir husustur.

İbn Haldun, "tarihçilerin, müfessirlerin ve ravilerin; tarihî olayları, temel kriteri sunmadan, benzerleriyle ölçüp değerlendirmeden, hikmet terazisine vurmadan, varlıkların temel özellikleri dikkate almadan, gözlem ve incelemeyi hakem kılmadan, sadece nakledilen haberlere itibar edip kabul etmeleri yüzünden yanlışa düştükleri ve doğrulardan sapıp vehimlerin ve yanlışların içinde kayboldukları çok vaki olmuştur"[47] diyerek önemli bir tespitte bulunmaktadır.

İbn Haldun, İnsan topluluk ve olayları konu alan tarih ilmine birtakım sebeplerden dolayı yalan haberler de karışabildiğinin altını çizer ve söz konusu sebeplerden bir tanesinin, kişinin bazı düşünce ve mezheplere taraftar olmasını gösterir.[48] Bu tesbit, Tarih'ten başka, sosyal bilimler alanında yer alan diğer disiplinlere de teşmil etmek mümkündür. Bu gerçeklerden hareket edildiğinde, tarihi olay veya şahsiyetlerin, olabildiğince geniş bağlamıyla ele alınarak aktarılması ve karşılaştırmalı olarak ele alınması büyük önem arz etmektedir.

Tezimizin ana konusuyla ilgili Kelam ve mezhepler tarihi kaynaklarında derli toplu malzeme bulunmaması, takip edilen metot gereği farklı alanlarda geniş bir kaynak taraması yapılması zorunlu hale gelmektedir. Bu yüzden Kelam ve fırak tarzında yazılmış kaynakların yanı sıra Tefsir, Hadis ve Şerhleri, Tarih-Siyer, Tabakat, Edeb-Hikem, Cerh ve Ta'dil, Biyografi, Cahilî edebiyat ve çağdaş çalışmalar gibi ilgili kaynaklara ulaşmaya ve onlardan yararlanmaya çalıştık.

Bu çerçevede başvurduğumuz kaynaklardan nasıl yararlandığımıza dair bir iki hususa işaret etmekte yarar vardır. İslam öncesi Arap kader anlayışı, dolayısıyla algılarını tespit konusunda cahilî şiirine başvurduk. Bu kapsamda öncelikle doğrudan Ubeyd b. el-Abras, Antere b. Şeddad, Amr b. Kulsum, İmruülkays, Hatim Taî, Haris b. Hillize, Nabiğa Zübyânî ve Ebu Vehb Hunduc b. Hucr gibi cahilî şairlerin *Divan*'larından istifade etmeye çalıştık. Ayrıca cahilî kültür ve şiirleri üzerine sonradan yapılan; gerek Merzûkî'nin *Şerhu Divani'l*-Hamase, Merzübanî'nin Mu'cemu'ş-Şu'ara, Tebrizî'nin *Şerhu'l-Kasaidi'l-Aşr,* keza Tebrizî'nin *Şerhu*

[47] Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1995), 16.
[48] İbn Haldun, *Mukaddime*, 40.

Divani'l-Hamâse, Zevzenî'nin *Şerhu'l-Muallakat*, Amidî'nin *el-Mu'telef ve'l-Muhtelef*, Cahiz'in *el-Beyan ve't-Tebyîn, Kitabu'l-Hayevan,* ed-Dabî'nin *el-Mufaddaliyat*, İbn Habib'in *el-Muhabber*, İbn Haldun'un *el-Mukaddime*, İbn Kuteybe'nin *eş-Şi'ru ve'ş-Şuara* ve *Uyûnu'l-Ahbar*, İsfahanî'nin *el-Eğanî,* Kalkaşendî'nin *Subhu'l-E'şa* gibi klasik gerekse Abdulmu'îd Han'ın *el-Esatîru'l-Arabiyye Kable'l-İslam,* Hûfî'nin, *el-Hayatu'l-Arabiyye min'ş-Şi'ri'l-cahilî,* Alûsî'nin *Bulûğu'l-Arab fî Ma'rifeti Ahvali'l-Arab*, Rahmûnî'nin *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, Şevki Dayf'in *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî el-Asru'l-Cahilî*, Kanavî'nin *el-Vasfu fi'ş-Şi'ri'l-Arabî,* Mustafa Rafiî'nin *Hadaretu'l-Arab,* Zeki Safvet'in *Cemheretu Hutabi'l-Arab,* gibi çağdaş çalışmalara müracaat ederek teyit ettik.

Bu çalışmada çeşitli kelime ve kavramların etimolojik açıdan anlamlarını ortaya koymak için İsmail b. Hammad el- Cevherî'nin *Tacu'l-luğa ve Sıhahu'l-Arabiyye*, Fîrûzabadî'nin *el-Kamusu'l-Muhît*, Zebidî'nin *Tacu'l-Arus*, İbn Manzûr'un *Lisanu'l-Arab* ve Cürcanî'nin *et-Ta'rifat* gibi ansiklopedik sözlük kaynaklarına başvurulurken, İslam toplumundaki gelişmeler konusunda; İbnu'l-Esir'in *el-Kâmil,* İbn Kesîr'in *el-Bidaye ve'n-Nihaye,* Taberî'nin *Tarihü'r-Rüsül ve'l-Mulûk,* Ezrakî'nin *Ahbaru Mekke*, Halife b. Hayyat'ın *Tarihi*, İbn Hişam'ın *Sîre,* Makdisî'nin *el-Bed'u ve't-Tarih*, Diyarbekrî'nin *Tarihu'l-Hamîs*, Zehebî'nin *Tarihu'l-İslam we'l-İber*, Besevî'nin *el-Ma'rife ve't-Tarih* ve Tağriberdî'nin *en-Nucûmu'z-Zahire* gibi tarihi kaynakların verdiği bilgilerden istifade edilmiştir.

Tezimizin ana konusunu oluşturan İlk Kaderiler başta olmak üzere fırka ve şahsiyetler hakkındaki bilgiler için daha çok Eş'arî'nin *Makalatu'l-İslamiyyîn* ve *el-İbane,* Buharî'nin *Tarihu'l-Kebir* ve *Tarihü's-Sağir*, Mizzî'nin *Tehzibu'l-Kemal,* Zehebî'nin *Mizanu'l-İtidal* ve *Siyeru A'lami'n-Nubela*, İbn Hacer'in el-İsabe, *Tehzibü't-Tehzib* ve *Lisanu'l-Mizan*, Acurrî'nin *eş-Şeri'a*, İbn Asakir'in *Tarihu Medineti Dımaşk*, Bağdadî'nin *el-Fark, Usûlu'd-Din*, Beyhakî'nin *el-İtikad,* Cezerî'nin *Usdu'l-Ğabe*, İbn Adî'nin *el-Kâmil*, İbn Hazm'in *Cemheretu Ensabi'l-Arab*, İsfahanî'nin *Hilyetu'l-Evliya*, Halife b. Hayyat'ın *Tabakat,* el-Hayyat'ın *el-İntisar*, İbn Hibban'ın *Takribü's-Sikat*, İbn Abdülber'in *el-İstî'ab*, İbn Kuteybe'nin *el-Maarif*, Kadı Abdülcebbar'ın *el-Muğnî, Fadlu'l-İtizal*, İbn Murtaza'nın *Tabakatu'l-Mutezile*, Kabî'nin *Kitabu'l-Makalat, Babu Zikri'l-Mutezile*, Makrizî'nin

el-Mavaiz ve'l-İtibar, (Hıtat), Ebu Hatim er-Razî'nin *el-Cerh ve Tadil,* Sem'anî'nin *el-Ensab*, Şatibî'nin *el-İtisam*, Şehristanî'nin *el-Milel*, Şerif Murteda'nın *Emalî,* Taşköprizade'nin *Miftah Dari's-Saade*, Tahavî'nin *Şerhu Maanî'l-Asar*, Ukaylî'nin *Kitabü'd-Duâfâ*, Teftazanî'nin *Şerhu'l-Makasıd*, İbn Sad'in *Tabakatu'l-Kebîr'*i gibi kaynaklardan faydalandım. Hasan Basrî ile ilgili yazmış olduğu *Risaletu'l-Kader* ve klasik kaynakların yanında biyografisini yazan İbnu'l-Cevzî, İhsan Abbas ve Muslih Beyûmî'den ayrıca istifade ettim.

Çalışmada geçen Hadisler için Buharî ve Müslim'in Sahîhleri, Ebu Davud, Tirmizi, İbn Mace ve Nesâî Sünenleri ile Ahmed b. Hanbel'in Müsnedi gibi kaynaklara müracaat edilirken, kader tartışmaları ve kaderiyye ile ilgili rivayetlerin sıhhat derecesini değerlendirmeler konusunda istifade edilen ilgili kaynaklardan bazı şunlardır: Hâkim'in *el-Müstedrek*, Suyûtî'nin *el-Lealiu'l-Masnû'a*, Şevkanî'nin *el-Fevaidu'l-Mecmua*, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in *es-Sünne*, Taberanî'nin *Mu'cemu'l-Evsat,* Ali el-Karî'nin *el-Masnû'*, Heysemî'nin *Mecmau'z-Zevaid,* İzzeddin b. Abdüsselam'in *el-Kavaidü'l-Kübra*, İbn Cevzî'nin *el-İlel Mütenahiye,* İbn Arrâk'ın *Tenzihü'ş-Şeri'a*, Makdisî'nin *Zahîretu'l-Huffaz*, Gazzalî'nin *er-Risale el-Vaaziyye*, Haldun el-Ahdeb'in *Zevaidu Tarihi Bağdad*, Selahaddin el-Alaî'nin *en-Nakdü's-Sahih Lima Ü'türize min Ehadisi'l-Mesabîh* gibi kaynaklara başvurulmuştur.

Konuyla ilgili oryantalistlerin iddia ve argümanlarını tesbit etmek için ise; Thomas Walker Arnold'un *İntişar-ı İslam Tarihi*, De Boer'un *Tarihu'l-Felsefeti Fî'l-İslam*, Brockelmann'ın *Tarihü'ş-Şuûbi'l-İslamiyye* ve *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî,* Ömer Ferruh'un *Abkariyyetu'l-Arab fi'l-İlmi ve'l-Felsefe,* Louis-Georges Chehata'nın *Felsefetu'l-Fikri'd-Dinî beyne'l-İslam ve'l-Mesihiyye*, Goldziher'in *Mezahibü't-Tefsiri'l-İslamî*, Philip Hittî'nin *Tarihu Suriye ve Lübnan ve Filistin,* Von Kremer'in *el-Hadaretu'l-İslamiyye*, Carlo Alfonso Nallino'nun *Buhusun fi'l-Mutezile ve Halki'l-Kur'an,* O'leary'nin *Ulûmu'l-Yunan ve Sübülü İntikaliha ile'l-Arab,* Esed Rüstem'in *Kenisetu Medinetillah Antakiyye el-'Uzmâ*, Montgomery Watt'ın *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* ve İslam'ın *ilk dönemlerinde Hür irade ve Kader* vb çalışmalardan istifade edilmiştir.

Muhtevası içinde konuya bir şeklide temas eden; Ahmed Emin'in *Fecrü'l-İslam* ve *Duha'l-İslam*, Neşşar'ın *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefiyyi fî'l-İslam*, İrfan Abdülhamid'in *Dirasat,* Muhammed Abid el-Cabirî'nin *el-Aklu'l-Ahlakîyyu'l-Arabî, el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye, Fehmu'l-Kur'ani'l-Hakîm, Tekvînu'l-Akli'l-Arabî, Arap-İslam Siyasal Aklı*, gibi eserleri, Dusûkî'nin *el-Kadau ve'l-Kader,* Yusuf Musa'nın *el-Kur'an ve'l-Felsefe*, Zeynî'nin *Şuhedau'l-Fikr*, Ebu Süleyman'ın *Ezmetu'l-Akli'l-Müslim*, Hüseyin Atvan'ın *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî* ve Josef Van Ess'in *Ma'bed el-Cühenî* gibi çağdaş çalışmalardan istifade ettiğimi belirtmek isterim.

1. TARİHSEL VE SOSYAL ALAN

Yukarıda ifade edildiği gibi İlk Kaderîlerin teşekkül ettiği fırkalaşma sürecindeki yapılan tartışmaların biçim ve karakteri, dikkatleri İslam öncesi Arap akıl ve kader anlayışına çevirmektedir. Öyle ise söz konusu akıl ve kader anlayışlarını şekillendiren tarihsel boyut ve sosyo kültürel faktörlerden başlamak yerinde olacaktır.

1.1. Kur'an'ın İndiği Sosyal ve Kültürel Zemin

İnsanın düşünce, ahlak ve karakteri üzerine etkili olan birtakım faktörler olduğu bilinen bir hakikattir. Yaşanmış sarsıcı olaylar, tarih telakkisi, tevarüsle gelen kökleşmiş inançlar, sosyal-siyasal atmosfer ve üstünde yaşanılan kültürel zemin ve coğrafi şartlar, söz konusu faktörlerin başında gelmektedir.[49] Nitekim daha sonra başvuracağımız İslam öncesi Arap şiiri, çöl tabiatı ve bedevî hayat kültürü ile iklim ve coğrafyanın insanın hayatı, ahlakı ve tabiatı üzerinde etkisinin olduğunu bir anlamda tasvir ederek kanıtlayan bir belgedir.[50]

Badiyede ilkel şartlarda, aynı coğrafyada sürekli bir şekilde göçebe olarak yaşamakta olan bedevî Arap[51] kültürlerinin oluşmasında coğrafi şartların etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Badiye (البادية) sözcüğünün (بدا) fiili, sadece badiyede/çölde yaşamak değil, aynı zamanda tedebbür ve tefekkürde yetersizlik anlamına da gelmektedir. Nitekim Kur'an'da, yeterince düşünemeyen, düşünmeden bir şeyi kabul eden anlamında "ilkel görüşlü"[52] veya "basit görüşlü" olarak çevrilen (بادي الرئ)[53] ifadesi geçmektedir.[54] Böylece 'bedevi' kelimesi, ilkel görüşlü manasını zımnen taşıdığı anlaşılmaktadır. Çünkü bedevî olgunlaşma şartlarından uzaktır. Buna

[49] İbn Haldun, *Mukaddime*, 79-84; Muhammed Abdulkadir Ahmed, *Edeb ve Nusûsu Dirasat fi Asri'l-Cahilî* (Kahire: Mektebetü'n-nahdeti'l-Misriyye, 2001), 30.
[50] Ahmed, *Edeb ve Nusûsu Dirasat fi Asri'l-Cahilî*, 30.
[51] Halil b. İbrahim el-Mu'aykil vd. "el-Bedevî", *El-Mevsûatü'l-Arabiyye el-Alemiyye* (Riyad: Müessesetu Amali'i-Mevsû'a, 1999), 4/245.
[52] Muhammed Ferid Vecdî, "Badiyu'r-Re'y", *Dairetu Maarifi'l-Karni'l-İşrîn* (Beyrut: Daru'l-Fikir, ts.), 2/83.
[53] Hûd: 11/27.
[54] Muhammed er-Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm* (Beyrut: eş-Şebeketu'l-Arabiyye, 2009), 87-88.

işareten; "Badiyede ikamet eden, kalbi katılaşır" şeklinde Hz. Peygamberden gelen bir rivayet vardır.[55]

Badiye derken Arap düşüncesi üzerine etkili olduğu inanılan yaşadıkları coğrafyaya kısaca değinmekte yararlı olacağı düşünülmektedir. Arabistan, kuzeyde Şam çölü, doğuda Fars körfezi ve Umman denizi, güneyde Hint Okyanusu ve batıda Kızıldeniz ile çevrilidir. Bu coğrafyada sürekli akan nehirler yoktur. Ancak kısa süreli akıp sonra kuruyan dereler mevcuttur.[56] Üç tarafı denizlerle çevrili olmasından dolayı coğrafyacılar tarafından Arap yarımadası ismini alan Arabistan'ın[57] yeryüzünde bulunduğu konum açısından bakıldığında Arapların, Nil ve Fırat (Mezopotamya) medeniyetleri arasında yalnız kaldıkları göze çarpmaktadır. Bu durum onları medeniyet yürüyüşünde geri kalmalarına sebep olduğu kabul edilmektedir.[58] Ayrıca dönemin üç büyük devleti olan Sasanî, Roma ve Habeş krallıkları arasında sıkışıp kalmaları da olumsuz etkisi olduğu düşünülmektedir.

Keza yaşadıkları olumsuz mikro coğrafi şartlar da onların komşulardan geri kalmalarına sebep olduğu düşünülmektedir. Arap yarımadasına bakıldığında ilk olarak ortasında geniş bir çöl göze çarpmaktadır. Belli bir süre akıp kuruyan bazı vadiler dışında nehirlerin bulunmadığı kuru bir coğrafya olmasından dolayı istikrarlı, yerleşik bir hayata pek müsait olmamıştır. Bundan dolayı da yarımadanın kenar kısımlarında komşu büyük devletlerine bağlı ve tampon görevini gören çeşitli küçük devletçiklerin dışında göçebe hayat (bedevilik) hüküm sürmüştür.[59]

Hayatın temel gereksinimi olan suyun ihtiyaca cevap verecek seviyede olmaması ve doğal engellerin bulunmasından dolayı oldukça geniş ve tenha bir coğrafyada bedevi hayat kaçınılmaz olarak[60] akıl etkinliğinin şekillenmesi olan medeniyetin ortaya çıkmasına izin vermemiştir.[61] Nitekim bedevi hayat; bedevî cahilî Arap algılarının oluşup akliyeye, akliyenin de düşünceye dönüştüğü görülmektedir. Nitekim bedevî, geçmişle ilgili hâdiseleri abartarak ve çoğu zaman da

---

[55] Ebu Davud, "Sayd" 4, (2859).
[56] Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1975), 1.
[57] Ebu Muhammed El-Hasan b. Ahmed b. Yakup el-Hemdanî, *Sıfatu Cezireti'l-Arab* (San'a: Mektebetu'l-İrşad, 1990), 84.
[58] Muhammed Abdulmu'îd Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam* (Kahire: Matbaatu Lecneti'-Te'lif ve't-Terceme, 1937), 14-15.
[59] Abdülaziz ed-Dûrî, *Mukaddime fi Tarihi Sadri'-İslam* (Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2007), 37.
[60] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 11.
[61] Mustafa er-Rafiî, *Hadaretü'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'Lübnanî, 1981), 13.

takdis ederek düşüncelerini geliştirir. Söz konusu bedevî düşünceler, zaman içinde tartışmasız itikatlara dönüştüğü için de önem arz etmektedir.[62]

1.1.1. İslam Öncesi Arap Akliyesi

Sürekli geçim sağlama derdi ve çabası, insanı yarını düşünemeyecek duruma getirmektedir. Soyut düşünce kabiliyeti gelişmemiş bedevî Araplar doğa olaylarının arkasındaki gerçek sebeplerini, sağlıklı düşünüp anlamaya çalışmama ve işin kolayına kaçmasından dolayı soyut konuları düşünmeye meyletmemekte,[63] başka bir ifadeyle, kolay olanı seçmektedir.

Arap[64] düşünce kodlarını veya akliyesini çözebilmek için İslam öncesi dönemde Arap kültür ve sosyal hayatını gözden geçirmeye ihtiyaç bulunmaktadır. Çünkü hayat sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel ve dini dolaysıyla aklî boyutlarıyla bir bütündür. Söz konusu boyutlar, etkileşim içinde bir bütün olarak hayatı meydana getirmektedir. İslam öncesi Arapların akliyesinin tezahürleri olan İnsan-Allah, İnsan-İnsan ve İnsan-Varlık (kâinat) ilişkilerine dair algılarını, kısacası kozmolojik anlayışlarını, buna göre genel olarak dizayn ettikleri hayatlarını, özel olarak da dini hayatlarının bilinmesi, bütün yönleriyle kültür ve inancın nasıl biçimlenmiş olduğu konusunda bize ışık tutacaktır.

Araplar, kurak ve uçsuz bucaksız olan dağlar, vadiler, tepelerle dolu ve nüfus açısından da oldukça tenha bir çölde yaşadıklarından birçok hurafe ve batıl inanç üretmiştir. Nitekim gece çöktüğünde karanlık, sessizlik, ıssızlık ve dolaysıyla vahşet her tarafı kaplar. Böylece hurafeler düşüncelerine hâkim olmaya başlar, zihinlerinde korkular, korkunç hayal ve hayaletler oluşup canlanır.[65] Bundan dolayı birçok mitolojik unsurlar, hurafeler ve batıl inançları savunurlar. Öyle ki, İslam öncesinde Araplar arasında yalan şiir ve rivayetlerin daha fazla rağbet gördüğü savunulmaktadır.[66]

Araplar, gerçekçi ve sağlıklı bir akletme ameliyesine girmediğinden genel olarak tasavvur ameliyesi, 'hayalî tasavvur' olmaktan öteye geçemeyerek yaratıcı

[62] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 11.
[63] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 17.
[64] Çalışmamızın bu başlığında Arap denildiğinde, İslam öncesi Arapları kastedilmektedir.
[65] Ahmed Muhammed el-Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî* (Kahire: Matbaatu Nahdati Mısır, ts.), 370.
[66] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 370.

(ibdaî) tasavvur'a dönüşememiş, böylece yeni ve orijinal bir şeyi ortaya koymada verimli olamamıştır. Yaşadıkları tecrübelerden özellikle soyut-somut olgular-olaylar arasındaki irtibat ve illiyet bağını analiz etmek için gerekli olgunluğa varamamıştır.[67]

Eski Arî insanının 'bu rüzgâr nereden doğdu, nerden geliyor', 'bu yer ve gök, hangisi önce, hangisi sonra gelir?' vb soruları sorduğu gibi bedevî Arap, bu varlık alemi nerden geldi, nereye gidiyor, diye sormaz.[68] Âlemin kökenini veya başlangıcını düşünmez.[69] Zira eski tecrübelerinden yaşadığı coğrafî iklim tabiatının kendisine bizzat öğrettiği inancına göre bu âlem, ezelî ve ebedî olup değişmez ve izmihlale uğramaz.[70]

Bedevî Arap, ezelî olduğuna inandığı varlık âlemine ilişkin bütünlüklü bir tasavvur ve anlayış geliştirememiştir. Zira söz konusu anlayış, kolaya kaçan İslam öncesi bedevî Arap için oldukça zor bir ameliyedir. Zora gelmeyen Arapların soyut kavrama kabiliyeti böylece gelişmemiştir. Soyut düşünemediği için gözle görülür maddi şeylere değer vermektedir. Ancak hayatı sürekli dairesel bir döngü içerisinde geçtiği, başka bir ifadeyle etrafında gördükleri aynı varlıklar hep tekrarlandığı için söz konusu varlıklar üzerinde adeta gözleri hep kaymakta[71] ve arka planındaki illiyet bağını görüp çözememektedir. Bu durumdan dolayı onlar olay, olgu ve nesneleri, dar bir ufuk ve sığ bir bakışla değerlendirmekte ve varlık âlemi konusunda yanlış, yetersiz ve tutarsız algılamalara düşmektedirler.

Bedevî Arapların kader anlayışlarını etkilediği düşünülen zaman ve mekâna dair düşünceleri, kâinatla ilgili ciddi bir sorgulamaya girmese de İslam öncesi bedevî Arap, zayıf olsun güçlü olsun hiç kimsenin ölümün oklarından ve dehr'in pençesinden kurtulamadığını,[72] böylece kendilerinin yok olmaya devam etmekte olduklarını görür, gözlemler. Bütün bunlardan kaynaklı fatalizm etkisinde kalan

[67] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 33-37.
[68] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 31.
[69] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 33.
[70] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 31-32.
[71] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 103.
[72] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 37-38.

Araplar için zaman, yok olmanın sembolüdür.[73] Bu da onları, "dehr" olarak kavramsallaştırdıkları inanca sevk etmiştir.

Dehr (الدهر); genel zaman,[74] uzun zaman, bin yıllık zaman,[75] Geleceğe doğru uzanan sınırsız zaman,[76] sürekli tekrar, sebat, devam ve uzunluk,[77] ebed (الابد) anlamına gelmektedir.[78] Ayrıca; kıdem,[79] sükûn, boşluk, tenhalık ve belirsizlik (الابهام), uyuşukluk, hareketsizlik,[80] tekrar ve deveran, gece-gündüzün tekrarı gibi anlamlara geldiği gibi[81] ezip geçerek galip gelme ve hükmetme, kahretme manalarında kullanılmaktadır.[82] Ancak terim olarak Dehr; bitmeyen müddet, sonu olmayacak şekilde uzanan sınırsız zaman olarak tanımlanmıştır.[83] Böylece, Arapların, dehr'in, etraflarını saran dairesel bir zaman olarak kabul ettiklerinin sonucuna varılmaktadır. İnsanı önünden, arkasından ve tüm etrafından akarak ölünceye kadar, onu mahpus ve mahkûm bırakmaktadır.[84] Dehr, sınır mefhumunun olmadığı çölde, bitişik, benzer mekânlar boşluğu gibi zaman boşluğudur. Bu müddet döngüsü, insana sıkıntı, bela ve çeşitli musibetler dışında bir şey vermez. Bu, sabah-akşam aynı minval üzerinde sürekli bir tekrarla devam eden salt zamandan ibarettir.[85]

Dehr (الدهر) sözcüğü, Arap toplumunun dilinde en çok tekrarlanarak kullanılan sözcüklerin başında gelmektedir. Cahilî şairler, şiirlerinde Dehr'i çokça işlemişleridir. Dehr ile ilgili yukarıdaki ifadeler ne kadar çeşitlenirse çeşitlensin,

---

[73] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm,* 28.

[74] Ebu'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrem b. Ali İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab,* 1997, "Dehr", 4/292; Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murteza b. Muhammed ez-Zebidî, *Tacu'l-Arûs min Cevahiri'l-Kamûs*, 1972, "Dehr", 11/343; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm,* 46.

[75] Butrus el-Bustanî, *Muhîtu'l-Muhît*, 1987, "Dehr", 295-296.

[76] İbn Manzûr, "Cehl/Cehalet", 4/292.

[77] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm,* 46.

[78] Ebu Ali Ahmed b. Muhammed el-Merzûkî, *Kitabu'l-Ezmine ve'l-Emkine* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 216.

[79] İsmail b. Hammad Cevherî, *Tacu'l-luğa ve Sıhahu'l-Arabiyye*, 1979, "Dehr", 2/662; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm,* 50.

[80] İbn Manzûr, "Cehl/Cehalet", 4/292; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm,* 47.

[81] Merzûkî, *Kitabu'l-Ezmine ve'l-Emkine*, 225.

[82] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm,* 48.

[83] İbrahim Zeki Hurşid vd., "Dehr", *Mucezu Dairetu'l-Maarifi'l-İslamiyye,* 1997, 1/4957.

[84] Mesut Bobo, "Mesut Bobo, 'Tecelliyatu'd-Dehri'l-Arabî', Mecelletu Mecmau'l-Luğati'l-Arabiyye bi'Dımaşk, 76/2, (Mart-Nisan 2001)," (ts.), 249-258-259; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm,* 21-22.

[85] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm,* 81.

hepsi de tek bir anlayışın farklı tezahürleridir. Gece-gündüzlerin durmadan sürekli peşi sıra gelmesi manasına gelen Dehr kavramı; bedevinin, düşünmeksizin, etrafındaki doğayla karşılaştığı zaman ve yaşayıp dolaştığı bir tür tenha sahra boşluğu gibidir. Sahra gibi meçhule açılır. Bu tenhalıkta 'Tarihîlik' söz konusu değildir. Zira bedevî anlayışında zaman hep bir dairesel döngü içerisinde akar. Döngüsel daire ise içerisinde hareket edenin, başlayacağı ve duracağı bir nokta bulunmamaktadır.[86] Söz konusu sürekli tekrar, bir tarafta yenilenerek devam eden dehr'in sonsuzluğu, diğer tarafta insanın ölümü ve sonluluğu arasındaki karşılaşmada bir trajedi ve acı bir hissiyata dönüşür. Böylece dehr; Arapların, insanı helak etmekten geri durmayan, başlangıcı ve sonu olmayan zamana dair tasavvurlarıdır.[87]

Araplar, dehr olarak kavramlaştırdığı zamanın sürekli bir kısır döngü içerisinde sonsuza kadar aktığını, akarken insana ölüm, ıstırap, dert ve sıkıntı getirdiğini ve ona karşı çıkmanın mümkün olmadığını düşünür. Özellikle kötü olan her şeyi ona nisbet ederek onun insanı öldürdüğüne inanır. Böylece bu durumun, onun kaçamayacağı bir kader olduğuna dair itikat haline gelir. Ancak dikkat edilmesi gereken önemli nokta ise söz konusu kaderi kendisine Allah tarafından değil, dehr diye ifade ettiği zaman tarafından çizildiğine inanmasıdır. Böylece zaman algıları, kaderci (fatalist) anlayışlarını besleyen faktörlerin başında gelmektedir. Araplar, zamanın gücünü açık bir şekilde kaderden ayırt etmemişlerdir.[88] İslam öncesi Araplara göre, dehr olarak tabir ettikleri zaman kısır bir döngü içerisinde akmaktadır. Döngüsel zaman anlayışında zamanın başlangıcı ve sonu yoktur. Bu da zamanın ezeliliği ve ebediliğini ifade etmektedir. Böylece döngüsel bir şekilde akan zamanın çarkından çıkmak mümkün değildir. Bunun doğal sonucu da fatalizmdir. Ayrıca yukarıda geçtiği gibi dehr anlayışları, bedevî Arapların, Allah tasavvuru ve insan algılarını da ortaya koymaktadır.

Bedevî Araplar için zaman gibi mekân da içinden çıkılamayan bir döngüyü ifade ettiği için fatalizme sürüklemektedir. Zira Arabistan sahrası, sınır mefhumunun olmadığı bir boşluktur. Geniş ve yıldızlardan başka yol bulmaya yardımcı olacak

[86] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 32-53.
[87] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 82.
[88] Montgomery Watt, *İslam'ın ilk dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin (İstanbul: Bereket, 2011), 31 vd.

işaretin bulunmadığı uçsuz bucaksız söz konusu sahranın sakinleri, başı sonu olmayan mutlak bir hareketlilik halindedir. Bu hareketlilik, Arap sahra genişliği ve boşluğuyla ilişkilidir ki burada bedevî için istikrar bulduğu yer şehir, köy veya mahallede bir hane değildir. İkamet imkânını bulduğu yer; önünde alabildiğine açık, yayılmış, değişikliğe uğramayan bir alandır.[89]

Öbür tarafta her ne kadar sürekli bir hareket (intikal-irtihal) halinde olsa da Bedevi'nin hareket ve varış noktaları sabit değildir. Bedevînin tekrar terk etmek üzere konakladığı nokta sadece bir menzil ve salt bir duraktan ibarettir. Çünkü söz konusu noktalar, bedevînin dolaşırken geçtiği ve yol alırken uğradığı yolundan sadece bir noktadır. Yerleşik insan, sabit bir noktadan yine sabit bir noktaya intikal ederken onun için sabit olan noktalardır. Böylece alan ve mesafe noktalara izafe edilir. Bedevînin hayatında ise noktalar mesafeye nisbet edilir. Bir başka ifadeyle bedevinin hareket ve intikalinde sabit noktalar yoktur. Sürekli olmasından dolayı sabit olan, hareket ve intikalin kendisidir. Çünkü herhangi bir noktaya, terk etmek üzere konaklamaktadır. Böylece Bedevî için iki sabit nokta arasında bir mesafe yoktur. Aksine iki sabit intikal veya mesafe arasında geçici ve arızî bir nokta vardır.[90] Bir başka ifadeyle yerleşik (الحضرى) insan için istikrar esas, hareket arızî iken, bedevîlerde (البدوى) ise tam tersi olarak hareket esas, istikrar arızîdir.

Bedevî için esas olan, sürekli ancak döngüsel akan söz konusu hareket, aynı zamanda statik bir hayatı ifade etmektedir. Bu da hafızayı geliştirirken yeniliği engellemektedir. Bedevî Arab'ın hareketleri, nicelik olarak farklılık gösterse de nitelik olarak hareketleri (intikalleri) yeknesaklık arz etmektedir. O, kendisinden yine kendisine intikal ederken bütün değerleri ve anlayışları da değişmeden kendisiyle birlikte intikal etmektedir.[91] Dolayısıyla adeta tıpkıbasım (ve dolayısıyla statik) bir hayat yaşamaktadır.

Bir diğer dikkat çekici nokta, söz konusu alanın maddi şeylerin imar etmesinden daha çok, olayların ve infiallerin ma'mur ettiği bir alan olmasıdır. Bundan dolayı da Bedevînin nezdinde, söz konusu alanın uzunluk, kısalık, derinlik

89 Muhammed er-Rahmûnî, Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm, s, 88-89, eş-Şebeketu'l-Arabiyye yay. 1. Bas. 2009, Beyrut.

90 Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm,* 92.

91 Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm,* 94.

vb gibi bir boyutu yoktur. Bedevî Arab'ın tekraren yaşadığı bu manzara Arap çölünü, boş bir alan hüviyetine büründürür. Böylece yaşadığı mekân, fiziki olmaktan çıkıp hüzünle karışık hatıralara dönüşür. Bu yüzden Bedevî'nin hareketi ölçülmeye kabil bir boyutu bulunmayıp salt bir yönelme olmaktadır. Âlemin kökeni ve başlangıcını düşünemeyen Arab'ın anlayışında böylece mekân da zaman gibi hep bir döngü içerisinde akmaktadır. Döngüsel daire içerisinde ise hareket edenin, başlayacağı ve duracağı bir nokta bulunmamaktadır.[92] Böylece zaman gibi mekânın da Bedevî Arap için çarkından çıkılamayan bir döngü algısı, insanın elini kolunu bağlayan bir fatalizme sürüklemektedir.

Âlemin ezelî ve ebedî olduğunu kabul eden ve böylece âlemin kökeni veya başlangıcı üzerinde düşünemeyen[93]Arapların hayatı, sınır ve başlangıç gibi ölçü mefhumlarının olmadığı zamansal ve mekânsal bir döngü içerisinde sürekli akıp gitmektedir. Nitekim hayatlarında önemli iki kavram olan 'badiye' (البادية) ve 'ebed' (الابد) sözcükleri arasında delalet ve türetilme yönlerinden bir ilişki vardır. 'Badiye' sözcüğü sınır mefhumu olmayan, geniş bir çöl alanı ifade ediyorsa, 'ebed' de kesin olarak sonu tevehhüm edilemeyen müddet demektir.[94]

Zaman ve mekân algıları, kendilerini fatalizme götüren Arapların öte taraftan diğer varlık algılarına bakıldığında, elleriyle yaptıkları ve yonttukları çeşitli putlara veya Güneş, Ay, Şi'ra yıldızı[95] ve Zatu Envat[96] ağacı gibi kimi yer ve gök cisimlerine ilahlık atfederek taptıkları görülmektedir. Araplar, çocuklarının dişleri döküldüğü zaman, dökülen dişlerini ellerine alıp güneşe yönelerek; 'al sana bunu, daha iyisini bana ver" diyerek ondan talepte bulunmuşlardır.[97] İnatçı olan Arab'ın hükümranlığına boyun eğdiği tek varlık, tabiattır.[98]

Soyut düşünemeyen ve gözleriyle gördüklerini esas alan Bedevî Araplar, mücerret varlıkları, ancak etrafındaki görülebilen ve dokunulabilen şeylere

[92] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 33-94.
[93] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 33.
[94] Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcanî, *Kitabu't-Ta'rifat* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 7; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 50.
[95] Fussilet 41/37; en-Necm 53/49.
[96] Müşriklerin taptığı bir ağaç. Daha sonra gelecek.
[97] Abdu'azîm Ali Kanavî, *el-Vasfu fi'ş-Şi'ri'l-Arabî* (Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, ts.), 1/57.
[98] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 45.

benzeterek düşünebilmiştir.[99] Örneğin melekleri, Allah'ın kızları olarak düşünürken[100] cinleri, kedi yüzlü[101] küçük başlı, yarık dilli, aşınmış ve kurumuş hayvan postunu giyen varlıklar olarak tasavvur etmişlerdir.[102] Cinlerin, ıssız-tenha yerlerde görüldüklerine, insanların yollarını şaşırttıklarına, şekilden şekle girebildiklerine inanırlar.[103]Bu yüzden ilahlarından daha fazla söz konusu varlıklardan korkarlar.[104]Keza aynı şekilde ruhu, gözleriyle görüp dokunabildikleri ve hamme adı verdikleri bir kuşa, uzun ömrü, kartala, cesareti aslana, emaneti köpeğe, sabrı eşeğe, zekâ ve hileyi tilkiye benzeterek tasavvur edebilmişlerdir.[105] Böylece Arapların algısına göre ruh, metafizik bir şey değil, doğal hayattan bir unsur olduğu görülmektedir.[106]

Araplar'ın zaman ve mekân homojenliği anlayışı, onun, neyi, ne zaman, nerede yapması konusunda kuralsız veya başıboş olmasında etkili olduğu görülmektedir. Onun için çalışma veya eğlencenin yer ve zaman farkı bulunmamaktadır. Bedevilerin boyunduruğuna girdikleri herhangi bir düzen ve hükümetleri de olmamıştır.[107]

Toprak mülkiyetine sahip olmadıklarından sınır mefhumunu bilmeyen[108] Araplar, yaşadıkları coğrafyada yönetim otoritesini temsil edecek sınır gibi bir engelin bulunmaması ve dolayısıyla kimseye baş eğmemekle övünmektedir.[109]Bu da

---

[99] Cevad Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam* (Bağdat: Camiatu Bağdat, 1993), 1/286.
[100] Bkz: el-İsrâ 17/40; ez-Zuhruf 43/19; en-Necm 53/22.
[101] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 272.
[102] Ebu'l-Abbas Ahmed el-Kalkaşendî, *Kalkaşendî, Subhu'l-A'şa,* (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1022), 1/405; Mahmud Şükri el-Alûsî, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvali'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/379; Ebu'l-Farac Ali b. el-Hüseyin el-İsfâhânî, *Kitabu'l-Eğanî* (Beyrut: Daru Sadır, 2008), 209; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 271.
[103] Cemaleddin Ebu Muhammed Abdullah İbn Hişam el-Ensarî, *Şerhu Banet Suadu* (Romae: y.y., 1871), 274.
[104] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/286.
[105] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 31.
[106] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 48.
[107] Emin, *Fecru'l-İslam*, 46; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 103.
[108] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 107.
[109] İbn Manzûr, "Cehl/Cehalet", 4/40-59; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 107. Bu konuda Ahnes b. Şihab et-Tağlebî (ö.) şöyle demektedir: "*Biz, toprağımızda/yaşadığımız alanda engel/sınır yoktur. Yağmur nereye yağarsa oraya gider ve oradakileri mağlup ederiz."* Bkz. Zekeriya Yahya b. Ali et-Tebrizî, *Şerhu Divani'l-Hamase (Ebu Tammam)* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, ts.), 2/125; Ebu'l-Abbas el-Mufaddal İbn Muhammed ed-Dabî, *Divanu'l-Mufaddaliyyat* (Kahire: Daru'l-Marife, ts.), 206.

beraberinde görev ve sorumluluklarının sınırlarını bilmemeyi getirmektedir. Ancak bu bir zekâ sorunu değil, bir sorumsuzluk örneğidir.[110]

Herkesin kabul ettiği genel siyasi, hukuki, ahlaki düzen olmadığı, dolayısıyla adalet ve güvenliğin olmadığı bir yerde geniş anlamda hakiki veya hükmî olarak kan bağıyla bağlı aile bireyleri bir araya gelip kenetlenmek zorunda kalmaktadır. Kabile adı verilen söz konusu örgütlenmeye aşırı bağlılık, beraberinde kabile asabiyeti ve faşizmi getirmekte, savaş ateşini yakmaktadır. Bu yüzden kabileler ilişkisi, sürekli düşmanlık ve savaş üzerine kuruludur. Savaşlar çoğu zaman çok basit sebeplerden[111] bazen de Şair Umeyr b. Şuyeym el-Qutamî[112] (ö. 130/747):

Bazen de kardeşimizden başkasını bulamadığımızda,

Kardeşimiz Bekr'e hücum edip saldırırız,"[113] şeklinde özetlediği gibi sebepsiz yere meydana gelmektedir.

Hukuk ve mahkemenin olmadığı bu toplumda intikam sistemi katı bir şekilde uygulandığı için savaşlar, sürekli yenilenir ve böylece kan davaları uzayıp gider.[114] İntikamda insanın değeri değil, kabilenin şerefi önemlidir. Güçlü bir hafızaya sahip bedevî, özellikle kendisine yapılan kötülüğü unutmaz. Kendisine yapılan kötülüğe karşılık verme imkânını bulamazsa, fırsatını bekler, bulduğunda da hemen intikamını alır.[115] Ancak daha güçlü olanların ayakta kalabildiği sürekli savaş ortamı, ittifaklara da zemin oluşturmuştur. Bazen kabileler, saldırılara karşı savunmalarını güçlendirmek, bazen de başkalarına saldırıp ganimet elde etmek için ittifaklar yapmaktadır.[116]

Araplar, bütün boyutlarını gösterdiği şiddet kültürüyle çocuklarını büyütür ve çoğunlukla onlara; اسد/esed (aslan), كلب/kelb (köpek), ذئب/zi'b (kurt), فهد/fehd (kaplan) gibi vahşi hayvanların adlarını veya şiddeti çağrıştıran; صخر/sahr (taş) gibi

---

[110] Muhammed Reşid Rıza, *Rıza, Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm el-Müsemma bi'l-Menar* (Kahire: Daru'l-Menar, 1368/1948), 11/8.
[111] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 169-170; Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/277.
[112] Biyografisi için bkz. Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *eş-Şi'ru ve'ş-Şuarâ* (Kahire: el-Mektebetu'l-Tevfikiyye, 2013), 130.
[113] Ebu Zekeriya Yahya b. Ali b. Muhammed b. Hasan b. Bastam el-Hatibü't-Tebrizî, *Şerhu Divani'l-Hamase* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 251; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 170; Emin, *Fecru'l-İslam*, 9.
[114] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 215.
[115] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/277.
[116] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 217-218.

korkunç isimler verirler. Onlara, "neden çocuklarınıza korkunç isimler verirken, kölelerinize yumuşaklık ifade eden daha güzel isimler veririsiniz?" diye sorulduğunda; 'biz çocuklarımıza düşmanlarımızı korkutmak, kölelerimize de bize itaat etmelerini sağlamak için isim koyuyoruz,' diye cevap verirler.[117]

İbn Haldun (ö. 808/1332-1406)'nun şu değerlendirmesi, Arapların hayat algılarına yönelik önemli tespitler içermektedir; Arapların, bedevî ve başlarına buyruk olup başkalarına ihtiyaç duymadıklarından birbirlerine boyun eğip itaat etmelerinin çok zor olduğunun altını çizmektedir.[118] Böylece sınır ve boyut gösteren işaretlerin olmadığı bir coğrafi alan boşluğunda yaşamanın sonucu olarak Kur'an-ı Kerimin tabiriyle[119] (özellikle değerler anlamında) hudutlar hakkında cahil olup bilinçsiz ve rehbersiz yaşamaktadır.[120] Bu yüzden devlet idare etmekten ve toplumsal düzeni adil bir şekilde sağlamaktan uzak olmaktadır.[121] "Araplar, taşlara sadece tencerelerinin altına koymak için (ocak taşı olarak) ihtiyaç duyarlar ve bunun için binaları yıkarak taşları alıp götürürler. Aynı şekilde ağaç ve tahtalara da sadece çadırlarının direkleri ve kazıkları için ihtiyaç duyarlar; bunun için evlerin tavanlarını yıkarlar. Böylece tabiatları, uygar toplumun temeli olan binayı (imarı) ortadan kaldırmaktır. Aynı şekilde, tabiatlarında olan bir başka şey de insanların ellerinde olan şeyleri zorla alıp yağmalamaktır. Yağmalama hususunda herhangi bir sınır da tanımazlar. Gözlerinin ulaştığı her malı veya eşyayı yağmalarlar, yağmalamaya çalışırlar."[122]

Süreç içerisinde edinilmiş (oluşmuş) bu aklın[123], dikkatimizi çeken bir özelliği de reislerine karşı tutum ve tavırlarıdır. Bedevî hayat şartlarında kabile mensubiyeti etrafında sıkı bir dayanışma olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak buna rağmen onları savunmak için reisleri kendilerine daha çok muhtaç olup asabiyetin

[117] Hûfî, el-Hayatu'l-Arabiyye, s, 163.
[118] İbn Haldun, *Mukaddime*, 140.
[119] et-Tevbe /97.
[120] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 99.
[121] İbn Haldun, *Mukaddime*, 140.
[122] İbn Haldun, *Mukaddime*, 139; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 112.
[123] Aklın kategorileri için bkz. Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzalî, *Mizanu'l-Amel* (Kahire: Matbaatu Muhammed Ali Sabîh, 1963), 85; Muhammed b. Muhammed Ebu Hamid el-Gazzalî, *İhyau Ulûmi'd-Din* (İstanbul: Çağı yayınları, 1985), 1/91; Muhammed Abid el-Cabirî, *Tekvînu'l-Akli'l-Arabî* (Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2009), 15.

dağılıp yok olmaması için, zorbalıklarını görmezden gelerek onlara iyi davranmakta, öfkelenmekten kendini frenlemektedir. Reisin bu fedakârlığına rağmen, reislerine karşı gelecek kadar rahat oldukları görülmektedir. Ancak riyaset için kıyasıya yarışıp reis olduktan sonra da sıkıntılarına katlanması ise, Araplarda çok önemli olan şan ve şeref peşinde koşmakla açıklanabilir.

İslam öncesi Arapların yaşadığı ve kabul ettiği hayat; sürekli göç, düzensizlik, dağınıklık, birlikten yoksunluk, bencillik, kuralsızlık, savaş, intikam, istikrarsızlık, yağma, fırsatçılık, tahripkârlık, şiddet kültürü, aşırı şan-şeref duygusu ve övünme, ata kültü, başıboşluk, aşırı eğlence gibi düşünce ve pratiklerin karakterize ettiği bir hayattır. Bu hayat, kendi içinde hareketlenmeler olsa da sürekli aynı şeyler tekraren söz konusu olduğu için değişimin olmadığı statik bir hayattır. Böylece kalıplaşmış düşünceye ve akliyeye dönüşmektedir.

Cahilî Arab'ın hayatındaki şiddet, istikrarsızlık ve başıboşluk, onun neyi, ne zaman, nerede yapmasında kuralsız kılmıştır. Çünkü ilke ve kuralların olmaması Bedevî hayatın karakteristik bir özelliği olmaktadır.[124] Onun için serbest ve yasak alanın, ötekiyle ilişkilerini düzenleyen nizam ve kuralların da önemi olmamaktadır. Bedevî iş ve ötekiyle ilişkilerinde akıl yürütmekten çok hafızasında olanlarla hareket eder.[125] Yukarıda geçtiği gibi güçlü bir hafızaya sahip bedevî, kötülük olarak kabul ettiği kendisine yapılanı unutmaz, cevap verme imkânını bulamazsa, fırsatını bulduğunda da hemen intikamını alır.[126] Bu özelliklerini, daha sonra iç çatışmaların çıkmasında kabileciliğin ve İslam öncesi akliyesinin etkisini irdelerken hatırlamakta büyük fayda vardır.

Araplar kayda değer kültürel değerler üretememişlerdir. Sürekli hareket ve istikrasızlık hali, mesken, elbise, yol-yolculuk, düşünce ve değerlerine yansımaktadır.[127] "Zaruret derecesinin üzerindeki tamamlayıcı, lüks ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak olan Araplar, meskenlerini, çoğu zaman yılın mevsimlerine bağlı olarak ot biten vadilerde kabilelerin çadır kurup mevsimin sonunda, başka bir vadiye

[124] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/277.
[125] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 98-99.
[126] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/277.
[127] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 99.

göç etmek üzere ve sadece gölgelenme ve basit barınma ihtiyaçlarını gidermek için kurulmuş çadırları kaldırılan geçici bir konaktan ibarettir.[128] Mesken gibi elbiseleri de hareket halinde olduğu iklime göre, intikal ve yolculuklarına uygun bir özellikler taşır.[129]

Yiyecekleri sade ve basit olup ya hiç ıslah edip pişirmeden ya da sadece az bir süre ateşte tutarak yerler."[130] Ayrıca Araplar, hurmayı, temel besin kaynağı olarak tüketir.[131] Burada dikkatlerin çekildiği nokta; kültürel işlemden geçmesine gerek olmayan çiğ olarak tüketilen doğal bir besin olmasıdır. Bu besinden faydalanmak için kültürel bir gelişmeye gerek yoktur. Bedevileri bağlayacak bir ziraatları, sabrederek emek verdikleri bir sanatları olmamıştır.[132] Aksine Araplar her zaman sanat ve iş mesleklerini küçümsemişler ve bunlarla meşgul olanlara değersiz ve hakir gözle bakmışlardır.[133] Derin ve kapsamlı bedevîlikten dolayı, 'müktesep ilim' olarak ifade edilebilen; akıl yürütme sonucu elde edilen ilim tahsil etmek pek mümkün olmamasının yanı sıra, eğitim ve talimi de küçümsemişlerdir. Nitekim: "Muallimlerden daha ahmak" ve "Muallimler, koyun çobanları ve kadınlarla fazla oturanlara istişare etmeyin."[134] gibi bazı darb-ı meselleri, onların ilim anlayışlarını yansıtmaktadır.

Cahilî Arapların hayattan ölümsüzlük gibi bir hedef ve arzuları vardır.[135] Bunun mümkün olmadığını kabul etmekle beraber ancak öldükten sonra bu defa nam ve şanlarının sonsuza kadar devam etmesini isterler. Bunun için mürüvvet kavramına özel bir anlam yüklerler. Bu sebepledir ki din ve ilahlarından daha çok ikram, kahramanlık, cömertlik, hürriyet gibi nam, şan ve şeref kazandıran hasletlere önem verirler.[136] Dolayısıyla bu 'güzel hasletler, vicdan ve ahlâk kaynaklı değil, korku, beklenti veya gösteriş menşelidir. Örneğin zorluğundan dolayı hayat vefayı

---

[128] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 17; İbn Haldun, *Mukaddime*, 115.
[129] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 98-99.
[130] İbn Haldun, *Mukaddime*, 115.
[131] Mahmud Arefe Mahmud, *el-Arab Kable'l-İslam* (Mısır: Ayn li'd-Dirasat ve Buhusi'l-İnsaniyyeve'l-İctimaiyye, 1995), 21.
[132] Emin, *Fecru'l-İslam*, 46; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 103.
[133] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/277.
[134] Ebu Osman Amr b. Bahr el-Cahiz, *el-Beyan ve 't-Tebyîn* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998), 1/274.
[135] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 34.
[136] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 38.

gerektirdiği için 'vefa' duygusu Arap şiirinde özellikle vurgulanarak övüldüğü görülmektedir. Keza yaşam biçimlerinin sürekli savaş ve mücadeleye sevk ettiğinden dolayı Araplar için kahramanlık tabiî olarak vazgeçilmez bir erdem olarak kabul edilmiştir. Onlar için yatakta ölmek hoş görülen bir şey değildir. Savaşlarda ölmenin değeri büyüktür.[137] Böylece İslam öncesi Araplarda vefa gibi güzel görülen davranışlar, din ve ahlak değil, ihtiyaç menşe'li, bir başka ifadeyle pragmatizm veya araçsallaştırıcı bir yaklaşımdan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Keza içki konusunda Hatem et-Taî'nin (ö. 578);

"*Ey Maviyye!*[138] *Öldüğüm zaman,*

İçkiden bir miktar al ve kabrimi sula!"[139] diyerek eşine, mezarını içkiyle sulamasını vasiyet etmesi de onun cömertliğinin ahlak menşe'li değil, gösteriş, tefahür ve cahilî kültür kaynaklı olduğu göstermektedir.

Bedavet devrinde genel olarak; korkulan, faydası olan veya faydası umulan birçok şeye ibadet edilmiştir. Bu ilkel kural çok tanrıcı dinlerin kaynağıdır. Algıları, kendilerini putperestliğe sürükleyen[140] Araplar da şöyle veya böyle fayda umdukları için putlara tapmışlardır, gerçekte ise Kur'an'ın altını çizdiği gibi ne fayda ne de zarar verebilen putlara ibadet etmişlerdir.[141]

Cahili Arapların çelişkilerle dolu olan bu din algısına Kur'an, hep dikkat çekmiş, bunları çürüterek reddetmiştir. Kur'an, Arapların, Allah'ın varlığına inanmalarına rağmen ona şirk koşarak çeşitli putlara taptıklarını eleştirip kınamaktadır.[142] Şirkte derinleştikleri için tevhid ilkesini kavrayamamaktadır.[143] 'Allah tasavvurları' problemli olan Araplar, böylece, dinlerin açıkladığı metafizik konuları anlamada zorlandıkları görülmektedir.[144] Önceki tecrübeleri de onlara böyle bir imkân vermemektedir.[145]

---

[137] Emine Sonnur Özcan, "İslamiyet öncesi (cahiliye devri) Arap kültüründe rivayet ya da tarih bilinci", *Tarih Okulu Dergisi* 2011/XI (Aralık 2010), 39.
[138] Maviyye, Şairin eşidir. Bkz. Divan, 3
[139] Hatem et-Tâî, *Divan* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2002), 20.
[140] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 31-32-37-38; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 370.
[141] el-Maide5/76.
[142] el-Ankebût 29/61; Lokman 31/25; ez-Zümer 39/38; ez-Zuhruf 43/9.
[143] Sâd 38/5.
[144] Sâd /5; Zuhruf /19.
[145] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 31.

Dirilmeye inanmadıkları dikkate alındığında[146]fayda-zarar veya Allah'a yaklaşma düşüncesi, dini anlayışlarında araçsallaştırma yaklaşımını ifade ettiği görülecektir. Esasen yukarıda geçtiği gibi Araplar, ilişkilerinde menfaatçi, fırsatçı ve bencildirler. Bu özellikleri dine yaklaşımlarında da kendini göstermektedir. Hem yaşadıkları hayat, korku ve ümitleri hem de beklentileri, dini anlayışlarının şekil almasında oldukça etkili olmuştur. Bu yüzden her kabilenin kendine has putları vardır.

Kaynaklarda bazı Arapların korktukları Dehr'e taptıkları da savunulmaktadır.[147] Kur'an, müşriklerin cinlere de taptıklarını beyan etmektedir.[148] Zira göremediği ve düşüncesinde kötü olarak tasvir ettiği varlıklardan korkar. Zira yaşadığı ve gittiği her yerde, beraberinde yaşarlar. Bu yüzden diğer ilahlarından daha fazla söz konusu varlıklardan korkarlar. İlahları ise, kendilerinden uzaktır.[149] Arapların dini anlayışlarındaki çelişkiler bitmez. Putperest olmalarıyla birlikte, Yahudi, Hıristiyan ve Sabiîler gibi kimi dini bir hayat yaşar; örneğin: Hac ve Umre yapar.[150] Ancak onlar, Yahudi ve Hıristiyan dinine değil, tabiatın gücüne inanıp boyun eğer. Taş ve ağaç türü birçok şeylere ibadet eder.[151] Putların fazla olması, hoşgörü veya çoğulculuk anlayışından değil, aksine kabilecilik, bencillik, taklit ve ilkelliktendir.

Dini anlayışlarındaki söz konusu çelişki, hayatlarındaki keşmekeşliğin bir yansımasıdır. Çelişkilerin yanında ciddiyetten de uzaklar. İbadetlerini; oyun ve eğlence gibi yaşamakta, kuru ve sorgulamasız bir taklidin neticesi olan göstermelik birtakım ayinler düzenlemektedir. Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle ibadetler, "Islık çalmak (مكاء) ve el çırpmaktan (تصدية) ibaret"[152] olmaktadır. Bunun yanı sıra ibadet için uyulması gereken daha önceden belirlenmiş kurallar ve vakitler de yoktur.[153]

---

[146] Yâsin: /78.
[147] Ali el-Gaydavî, el-İhsas bi'z-Zaman fi'ş-Şi'ri'l-Arabî; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr*, 18.
[148] Sebe': /41.
[149] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/286.
[150] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 20.
[151] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 21.
[152] el-Enfâl: /35.
[153] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 98-99.

Din ve değer anlayışlarında pragmatist ve oportünist olan Araplar, hayatları savaşla geçmekle birlikte, din ve tanrıları için savaştıklarına pek şahit olunmamıştır. Ancak hak ve ahlak ölçü alınmaksızın aşırı asabiyet ve gösteriş için nice savaşları çıkarıp insanın hayatına kıymışlardır. İslam'la olan savaşları, din için olduğu görüşü ise tartışılır. Çünkü daha çok kendi çıkarları için savaştıkları bir gerçektir. Bundan da anlaşılacağı gibi analitik tahayyül etme ameliyesinden uzak olan Araplar, metafizik konularda düşünemez[154] ve ölümden sonraki bir hayatı tasavvur edemez.[155] "Hayat, sadece dünya hayatımızdır. Yaşar ve ölürüz. Bizi yok eden de Dehr'den başkası değildir"[156] iddiasını tekrar ederler.

Yukarıdaki tespitlerden, İslam öncesi Arapların, verimsiz topraklarda ve zor şartlarda bedevî bir hayat yaşadıkları, dolayısıyla ancak en temel ihtiyaçlarını karşılamaya çalıştıkları görülmektedir. Bu yüzden çölün derinliklerine dalma zorunda kaldıklarından dolayı bedevîler içinde de en yabani oldukları anlaşılmaktadır. İhtiyaçlarını karşılamaya odaklanmaktan, daha geniş bir şekilde düşünemedikleri, ancak uzun süren bu durum, daha sonra, onlara ahlak ve karakter haline geldiği kaynaklarda vurgulanmaktadır.[157] Bencillik, aç gözlülük ve rahata düşkünlük, söz konusu karakterin temel özelliklerini oluşturmaktadır. Böyle bir karaktere sahip olduklarından; başına buyruk, zahmet çekmeden ve hak etmeden hazıra konma ile günübirlik yaşama gibi önemli özelliklerinin bulunduğu anlaşılmaktadır.

Bunun da talan-yağmacılık, insanların mallarını zorla alma, bozgunculuk, otorite-kural tanımazlık, itaatsizlik, kolaya kaçma, oldukça dar ve sığ düşünme vb olumsuz sonuçları olduğunun altı çizilmektedir. Bütün bu olumsuz düşünce ve davranışlar, Arapların akliyesini karakterize etmekte ve hayat anlayışlarını yönlendirmektedir. Çabuk kızıp asabi bir mizaca sahip olan, başıboşluğu seven, her

---

[154] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 17; Ahmet Erkol, *İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi* (Ankara: Fecr, 2007), 9.
[155] Yâsin /78.
[156] el-Casiye /24.
[157] Cahiz, *el-Beyan ve 't-Tebyîn*, 1/274; İbn Haldun, *Mukaddime*, 115, 139-140; Emin, *Fecru'l-İslam*, 46; Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 17; Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/277; Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 98-112; Mahmud, *el-Arab Kable'l-İslam*, 21.

otoriteye karşı başkaldıran ve en ufak bir şey için heyecanlanıp gerilen Araplar, böyle bir ortamda yetişmişlerdir.[158]

Arap yarımadasında hüküm süren böylesi şartlarda, Arap akliyesinin kargaşa ve keşmekeşlik içinde olması doğal olarak görülebilir.[159] Bu durumdan kaynaklı olsa gerek Arap akliyesinin ilerleme yönünde gelişmediği görülmektedir. Nitekim kültürler, insanların hem birbirleriyle hem de doğal ortamının çeşitli unsurlarıyla ve farklı boyutlardaki etkileşim düzeyi neticesinde ortaya çıkmakta[160] ve söz konusu etkileşim düzeyi kendine özgü bir akıl yapısını ve algılama biçimini oluşturmaktadır. Arapların akıl yapısı ve algılama biçimlerinin izlerini, söz konusu akıl yapısının direkt ürünü olan edebiyatlarında takip etmek daha gerçekçi olacaktır. Zira edebiyat, aynı şekilde toplumsal hayata yön veren söz konusu akliye düzeyini gösteren en önemli göstergelerdendir. Nitekim şair, yaşadığı hayatta duyularının kavradığını resmedebilendir.[161] Böylece İslam öncesi Arap şiiri, o günkü Arap kültür seviyesi göstermesi açısından önemli bir kaynak konumundadır.

Araplar, günlük konuşmadan ibaret olan Nesr-i hitabî seviyesinden, akla hitap eden, derin fikirlerden bahseden ve sanatsal değeri olan Nesr-i fennî seviyesine, çok nadir olan küçük örnekler hariç[162] çıkamamıştır.[163] Şiirlerinde tasvir gelişmiş olmakla birlikte, ancak bütünlüklü bir tasavvur söz konusu değildir.[164] Arap şiiri, şiirin ilk türlerinden olan hissiyat yüklü türden olup felsefi düşünce ve nazariyelerden hâlîdir. Çok azı, varlık âleminde bir tefekkürü söz konusu[165] eder ki bu da medenileşmiş bir toplumda yetişmiş bir şairin akıl ve fikirlerinin eseri olan şiiriyle kıyaslanamaz bir düzeydedir.[166] Bütün bunlar, İslam öncesi Arap kader anlayışına kaynaklık eden Arap akıl ve kültür seviyeni belirleyen unsurlardır.

---

[158] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 21.
[159] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 21.
[160] Dûrî, *Mukaddime fi Tarihi Sadri'-İslam*, 37.
[161] Kanavî, *el-Vasfu fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*, 1/2.
[162] İslam öncesi Arap hutbeleri için bkz Ahmed Zeki Safvet, *Cemheretu Hutabi'l-Arab* (y.y.: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 1933), 1/1-40.
[163] Kanavî, *el-Vasfu fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*, 1/13.
[164] Kanavî, *el-Vasfu fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*, 1/12-13.
[165] Bkz. Safvet, *Cemheretu Hutabi'l-Arab*, 1/30-34.
[166] Kanavî, *el-Vasfu fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*, 1/12.

1.1.1.1. Arap Akliyesinde Şiirin Görüngüleri

Bütünlük içinde düşünemeyen Arap şairlerin fikirleri, bölük-pörçüktür. Bir konu etrafında dolaşırken birçok farklı elmaslar bulur, ancak söz konusu elmasları, bir bütünlük içinde sunamamıştır.[167] Duyularına hitap eden nesne ve manzaraları, kendi duygularıyla ve lirik bir anlatımla şiirlerine konu edinirken, dramatik, kurgusal ve destansı düşünce ürünü ve geniş anlatımlı edebî eserler verememişlerdir.[168]Ancak bu gerçeklik, Araplarda hayal ve edebî sanatların olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim dar çerçevede ve bütünlükten yoksun bir şekilde olsa da hayallerini ifade etmişlerdir. Örneğin; konu olarak övünme, kahramanlık, üslûp olarak betimleme, teşbih ve mecaz kullanma, hayâlin etmenin tezahürleridir.[169] Ancak Araplardaki hayal ameliyesi tasavvurî hayal (خيال تصوري) dir, yaratıcı hayal (اختراع /خيال ابداعى) değildir.[170] Örneğin muallâka şairlerinin yaptıkları benzetmelere bakıldığında diğer milletlerin şiirlerindeki benzetmelere göre basit kaldığı rahatlıkla görülebilmektedir. Örneğin deve ve atı şiirlerine konu ettiklerinde, yine onlar gibi hayvanlara benzetirler. İmruülkays (ö. 544) şöyle der:

"*Onun (atımın) ceylan böğrü gibi iki böğrü ve*
Devekuşu bacağı gibi iki bacağı vardır.
Kurdun birdenbire koşması gibi koşması ve
Tilki yavrusu gibi ön ve arka ayaklarını çift çift atması vardır."[171]

Antere b. Şeddâd (ö. 608) ise şöyle bir benzetmede bulunur:

"*Bu (deve) akşam vaktinde, tırnak araları yakın,*
Kulaksız devekuşu misali tepeleri kat eder."[172]

---

[167] Emin, *Fecru'l-İslam*, 57; Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 21.
[168] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 21; Kanavî, *el-Vasfu fî'ş-Şi'ri'l-Arabî*, 1/34.
[169] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 22.
[170] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 24.
[171] Ebu Vehb Hunduc b. Hucr İmruülkays, *Divan* (Beyrut: Daru İhyai'l-Ulûm, 1990), 21; Ebu Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sab'* (Karaçi: Mektebetu'l-Büşra, 2011), 35; Ebu Zekeriya Yahya b. Ali et-Tebrizî, *Şerhu'l-Kasaidi'l-Aşr* (Kahire: t-Tabaatu'l-Müniriyye, 1352), 41-42; Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 24; *Yedi Askı*, çev. Nurettin Ceviz vd. (Ankara: Ankara Okulu, 2010), 35.
[172] Antere b. Şeddad el-Absî, *Divan (Beyrut: , 1964)* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslamî, 1964), 199; Tebrizî, *Şerhu'l-Kasaidi'l-Aşr*, 190; Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 24; *Yedi Askı*, 148.

Haris b. Hillize (ö. 570), deveyi devekuşuna benzeterek şöyle bir teşbihte bulunmaktadır:

"*Çölü yurt edinmiş, yavruları bulunan uzun boylu anne devekuşu misali hızlı koşan devemle…*"[173]

Nabiğa ez-Zibyanî (ö. 604) ise deveyi yabani öküze benzetir:

"*Dönüşü olmayan geçmişi bırak!*
'Vecre' denilen ıssız çölün,
Beyazlıktan dolayı uzaktan parlayan ve
İnce belli yabani öküzler gibi hızlı ve
Seri olan hafif yürüyüşlü deveyi sür!"[174]

Ubeyd b. el-Abras (ö. 698/605)'ın şiirindeki teşbih ise şu şekildedir:

"*Yan taraflarında ısırık izleri bulunan bu deve,*
Sanki kırmızı-beyaz renkli yabani eşek cinsindendir."[175]

Böylece, benzetmeleri de komşu milletlerin şairlerinin benzetmelerinden farklılık arz ettiği görülmektedir. Örneğin Farslar, atı şimşeğe benzeterek ona; gökyüzünde şimşek gibi yürüyen hızlı yürüyüşlü anlamında "سير فلك", "زقتار برق", veya rüzgâra benzeterek, ona; rüzgâr gibi esip geçen anlamında "زقتار صبا" demektedir. Hintliler, ineğin yürüyüşünü, sarhoş-mağrur gencin yürüyüşüne benzetirler. Onların eski şairlerinden birisi, bineğin hızını hayalinkine benzeterek şöyle der; "hayâlın hızından daha hızlı olan bineğinle gel!"[176]

Arap benzetmeleri her ne kadar güzel ve bedî' bir tablo çizse de ancak bir yenilik içermemektedir. Bu da Arap düşüncesinin o gün için gördüklerini aşamadığını göstermektedir.[177] Bazı şairler atlarını cinlere benzetmişler.[178] Ancak,

---

[173] Haris b. Hillize el-Yeşkurî, *Divan* (Dımaşk: Daru'l-Hicre, 1994), 65; Ebu Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakati'l-Aşr* (Beyrut: Daru Mektebetu'l-Hayat, 1983), 265; Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 24; *Mu'allakatü'Sab' (Yedi Askı)*, 167.
[174] Nâbiga ez-Zübyânî, *Divan* (Beyrut: Daru Sadır, 1963), 31; Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakati'l-Aşr*, 294; Tebrizî, *Şerhu'l-Kasaidi'l-Aşr*, 310-311; Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 24.
[175] Ubeyd b. el-Abras, *Divan* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1994), 24; Tebrizî, *Şerhu'l-Kasaidi'l-Aşr*, 330; Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 25.
[176] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 26.
[177] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 28.
[178] Ebu Osman Amr b. Bahr el-Cahiz, *Kitabu'l-Hayevân* (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1969), 6/173; Ebu'l-Kasım el-Hasan b. Bişr el-Amidî, *el-Mu'telef ve'l-Muhtelef (Beyrut: D 1991), 1. Basım,* (Beyrut: Daru'l-Cîl, 1991), 11; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 372.

hız ve sürat gibi yönlerden değil, şekil ve suret yönünden benzetmişler. Cinlerin sureti ise bedevî Arab'ın söz konusu varlıkları hayal ve tasavvurundan yola çıkarak tasvir edilmiştir.[179] Arap şairleri, diğer bazı milletlerin şairleri gibi geniş ve kapsamlı bir bakışla kâinata bakmamış, dolaysıyla kâinattaki güzellikleri ve hayatın sırlarını görememişlerdir. Çünkü bu, iyi bir birikim, yüksek seviyede bir kültürel ortam gerektirmektedir. Araplar ise ilk çağlarında bu seviyede bir düşünce gücüne ulaşamamışlardır.[180] Aynı şiirde işlenen konular dahi dağınıktır. Baktığımızda genellikle şair, terk edilen virane konaklarının kalıntılarını veya oradan göç etmelerini betimlemeyle başlar. Sonra sevgilisinden, daha sonra bazen içkiden bahseder. Sonra birbiriyle ilgisi olmayan konuya geçer, ta ki şiir son bulur.[181]

Doğal ortamın Araplardaki önemli etkilerinden birisi, gördükleri nesneleri ince bir şekilde betimleyebilme kabiliyetlerinin gelişmesidir. Bu yüzden Arapların tabiat ve kabiliyeti, manevi ve soyut eşyadan daha çok gözle görülen somut şeylere daha meyilli olduğu gözlemlenmektedir. Böylece onun hafızası ve görme duyusu güçlü bir şekilde gelişmiştir. Müşahede edilenlerin somut olarak kavranması konusunda başka bazı milletlerden daha güçlü bir yetiye sahiptir.[182] İslam öncesi Arap aklı, maddenin ezeli olduğuna, hayatta karşılaşmış olduğu ve ilişki kurduğu her şeyin de kaynağı olduğuna inanmış, ancak söz konusu maddeyi, komşu Fars ve Babillilerin aydınlık-karanlık (Nur-Zulmet) şeklinde yaptığı gibi kategorize edecek seviyeye yükselememiştir.[183] Bu durum bedevî Arap aklını karakterize etmektedir.

1.1.2. İslam Öncesi Arap Kader Anlayışı ve Dehr İnanışları

Detaylı olarak ele alınan cahilî Arap algılarının oluşturduğu akliyesi, cahilî Arabı fatalizme mahkûm ettiğini açık bir şekilde görülmektedir. Ancak kader anlayışlarını doğrudan etkileyen Allah tasavvurları ve insan algısı üzerinde ayrıca durmada büyük fayda mülahaza edilmektedir.

---

[179] Cinleri, kedi yüzlü küçük başlı, yarık dilli, aşınmış ve kurumuş hayvan postunu giyen varlıklar olarak tasavvur etmişlerdir. Cinlerin, ıssız-tenha yerlerde görüldüklerine, insanların yollarını şaşırttıklarına, şekilden şekle girebildiklerine bazen de yılan şekline girdiklerine inanırlar. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şa, (Kahire: 1022), 1/*, 1/405; Alûsî, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvali'l-Arab*, 2/379; İsfahânî, *Kitabu'l-Eğanî*, 18/209; Ensarî, *Ensarî, Şerhu Banet Suadu, (Romae: 1871),* 75-76; Ali, *Cevad Ali, el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam, (Bağdat, yay. 1993), 2. Basım,* 1/286; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 371.

[180] Kanavî, *el-Vasfu fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*, 1/55.

[181] İmruülkays, *Divan*, 134-179; Kanavî, *el-Vasfu fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*, 1/44-45.

[182] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 18.

[183] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 4.

Genel olarak insanlar, ilahî sıfatlardan 'Kudret' sıfatını daha erken hissedip fark edebilir.[184] Nitekim İslam öncesi Arapların çoğu da Allah'ın varlığını inkâr etmemiş, aksine Allah'ın gökleri ve yeri yarattığını,[185] yerden ve gökten rızık verdiğini, işitme ve görme yeteneklerine hükmettiğini, diriyi ölüden ölüyü diriden çıkardığını, her türlü işi yürüttüğünü,[186] güneşe ve aya kendi yasalarına boyun eğdirdiğini[187] ve göklerden su indirip ölü toprağa hayat verdiğini kabul etmişlerdir.[188] Ancak bu kabul da kuru bir taklitten öteye geçmemiş zira bütün bunlara rağmen haktan yüz çevirip akıllarını kullanmayarak[189] Allah'a şirk koşmaktan sakınmamışlardır.[190] Allah'a ortak koştukları putlara, kendilerini Allah'a yaklaştırsınlar diye, başka bir ifadeyle; Allah ile kendileri arasında aracılık etsinler diye taptıklarını iddia etmişler.[191] Oysa ne yaptıklarını bilmeden[192] taptıkları putların kendilerine ne bir fayda verebildiklerini ne de kendilerinden bir zararı defedebildiklerini düşünemeyip Allah'a tevekkül edip dayanmaz ve güvenmezler.[193] Kendilerini öldüren de dehr'den başkası olmadığını savunurlar.[194] Böylece Ona şirk koşarak O'nu gereği gibi tanımadılar, değer vermediler.[195]

Müşriklerin; problemli, çarpık ve çelişkili 'Allah tasavvuru'ndan kaynaklı olarak pratik hayatlarında şu düşüncelerin hâkim olduğu anlaşılmaktadır; Allah gökleri ve yeri yarattı, ancak adeta bir köşeye çekildi. Bu yüzden Allah ulaşılmazdır. İnsanların durumlarını duymaz, bilmez, görmez, görse de müdahale etmez. Bunun pratik neticesi; her şeye ve herkese gücü yetmez, mazlumun ahını duymaz,

[184] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 33.
[185] el-Ankebût 29/61 Lokman 31/25; ez-Zümer 39/38; ez-Zuhruf 43/9.
[186] Yunus 10/31.
[187] el-Ankebût 29/61.
[188] el-Ankebût 29/63.
[189] el-Ankebût 29/61, 63.
[190] Yunus 10/31.
[191] ez-Zümer 39/3.
[192] Lokman 31/25.
[193] ez-Zümer 39/38.
[194] el-Casiye 45/24.
[195] el-En'am 6/91; el-Hac 22/74; ez-Zümer 39/67.

dolayısıyla kimsenin yardımına gelmez, zalimden hesap sormaz, kimseye sahip çıkmaz, adaleti sağlamaz, kısaca hiçbir şeyle ilgilenmez veya ilgilenemez.[196]

Bu inanışın bir sonucu olarak yeryüzünde daha güçlüye veya Allah'a yaklaştıracak başkalarına dayanmak gerektiğini çıkarsamışlardır. Putlara tapmalarını, Allah'ı ulaşılmaz düşünerek, kendilerini Allah'a yaklaştırsınlar diye gerekçelendirirler.[197] Bu yüzden tevhid ilkesini anlayamazlar.[198] Ölümleri dahi Allah tarafından değil, dehr tarafından gerçekleştirildiğini düşünür,[199] Dehr'in ezeli olup kendi hayatlarında belirleyici olduğuna inanırlar. İnsanın sıkıntısını, darlığını, bolluğunu, ona bağlarlar.[200] Bu yüzden Dehrî'lik onları kaplamıştır. Allah'ın âlemin yaratıcısı olduğunu ve her türlü işi yürüttüğünü kabul etmekle[201] birlikte büyük bir tezat teşkil edecek şekilde Dehr'i âlemin müdebbiri olarak görmektedir.[202] Dehr'in ezeli olup kendi hayatlarına belirleyici olduğuna inanırlar. İnsanın rahatlığını, sıkıntısını, darlığını, bolluğunu, ona bağlarlar. Dehr inanışına göre, ömrün süresini belirleyen, insana ümit ettiğine ulaştırandır. Öldüren, yaşatan, sağlık ve hastalık veren odur. Saadet ve şakavet ona bağlıdır.[203]

Dehr korkuları ve ona karşı korunma düşüncesi, aracılık edeceklerine ve yardımcı olacaklarına inandıkları putlara tapmaya sevk etmiştir.[204] Ancak Araplar, ahirete inanmamaları göz önünde bulundurulursa söz konusu 'Allah nezdinde aracılık' sadece dünya hayatıyla ilgilidir. Nitekim Arapların adeta ilahlarından bir

[196] Ayrıca bkz. Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", *Milel ve Nihal Dergisi* 11/1 (Haziran 2014), 47; Sadık Kılıç, "Kutsalın Tezahürü ve Kur'an'da Taş Kavram Alanı", *EKEV Akademi Dergisi* 3/1 (Bahar 2001), 10; Cumhur Demirel, "Mekke Müşriklerinin Kıyamet ve Ba's Hakkındaki Soruları Üzerine Nâzil Olan Âyetlerin Düşündürdükleri", *Bitlis İslamiyat Dergisi* 3/1 (Haziran 2021), 21.
[197] ez-Zümer 39/3.
[198] Sâd 38/5.
[199] el-Câsiye 45/24.
[200] İnsanlar genel olarak onları yaratanın ve onların müdebbirinin varlığı konusunda ihtilaf etmemişlerse de söz konusu yaratıcı ve müdebbirin kim olduğu noktasında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Kimileri, düalizm, kimileri beş unsuru, kimleri de tabiat, Dehr veya yıldızlar diye savunmuşlardır. Hatta kimileri insan veya elleriyle yonttukları ağaç veya taşlar olduğuna inanmışlardır. Bkz. Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 115.
[201] Yunus: 10/31.
[202] Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 115.
[203] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 32.
[204] Ez-Zümer 39/3.

kötülük ilahı olduğu anlaşılan[205] Dehr'in ulûhiyetinin sınırları yaptığı dünyadaki tahribattan öte geçmemiştir.[206]

Kur'an, Arapların Dehr inanışlarını; "Hayat, sadece dünya hayatımızdır, yaşar ve ölürüz. Bizi yok eden Dehr'den başkası değildir"[207] şeklinde ifade etmiştir. Bunu derken esasen hem dünya hayatımızdan başka bir hayat hem de bu dünyadan başka yaşanacak bir yerin olmadığını iddia etmektedirler. Böylece ölümden sonra diriliş olmadığından hesaba çekilmenin de olmadığı görüşünü savunmuşlardır.[208]

Cahilî şair Miscah b. Siba' ed-Dabî, cahili Arap Dehr anlayışını aşağıdaki mısralarında şöyle ifade etmektedir:

"*Gece-gündüz(ler), beni bitirdiği halde kendisi yenilenerek devam ediyor.*

Aynı şekilde, birisi bittiği gibi bir başkası başlayan aylar

Ve aralıksız yenilenerek ardı ardına gelen yıllar da

Benim kuvvet ve gençliğimi aldı, (beni) bitirdikleri halde hiç bitmediler."[209]

Müşrik Arapların ve bunların üzerinde nüfuz sahibi olan Kureyş'in inancı budur. Dehr'e doğaüstü bir kuvvet atfederler. Bu konuda Amr b. Kamîe (ö. 540) halini şikâyet ederek şöyle der;

"*Dehr, görmediğim yönden beni vurur.*

Vurulduğu halde, kendisi vuramayanın halini siz düşünün!

Eğer ok ucuyla vurulsaydım, ben de oku atacak, kendimi koruyacaktım.

Ancak ok atamadan vuruluyorum.

Dehr'den tek bir geceyi dahi yok edemeden ömrümü tüketiyorum.

Ve tükettiğim (ömür, tespih tanelerini bir arada tutan) bir ip kadar da fayda vermez."[210]

Hamasî şairi Kusem b. Habiyye b. Kusem es-Saletan el-Abdî, (ö. 80)'nin, Dehr'i içinden çıkılamayan bir döngü içerisinde akan zaman olarak tarif eden;

---

[205] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 33.
[206] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 33.
[207] el-Câsiye 45/24.
[208] Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm* (Riyad: Daru Taybe, 1997), 7/268-269.
[209] Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. el-Hasan el-Merzûkî, *Şerhu Divani'l-Hamase* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003), 712; Ebu Abdullah Muhammed b. İmran b. Musa el-Merzübanî, *Mu'cemü'ş-Ş'arâ* (Beyrut: Daru Sadır, 2005), 504.
[210] Amr İbn Kamîe, *Divan* (Kahire: Ma'hadu'l-Mahtutati'l-Arabiyye, 1965), 45-47; İbn Kuteybe, *eş-Şi'ru ve'ş-Şuarâ*, 306; Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 32.

"*Sabahın tekrarı ve akşamın sürekli geçişi, küçükleri ihtiyar, ihtiyarları da yok eder*,"[211] mısrası da dehr'in, İslam öncesi Arap 'Allah tasavvuru' ve 'Kader anlayışı'nı şekillendirdiğini göstermektedir.

Yukarıda örneklerini sunduğumuz şiirlerde İslam inancına göre Allah hakkında 'her şeye gücü yeter' nitelemesi, İslam öncesi Arap inancında dehr için kabul edilmiştir.[212] Nitekim Kur'an'ın bize aktardığı müşrik Arapların, "*bizi helak eden, dehr'den başka bir şey değildir*,"[213] başka bir ifadeyle gece-gündüzlerin sürekli akışı ancak bizi helak edip yok eder demeleri, aslında kendilerini yok edecek bir Rablerinin olduğunu inkâr etmektir.[214] Bu görüşü savunanlar hem Allah'ın bu alanlardaki etkisini hem de diriliş ve kıyameti inkâr etmektedir.[215]

Bedevî Arap, gözleriyle gördüklerini esas aldığından[216] maddi olanı esas alır ve bu yüzden metafizik konularda düşünemez, bu alanda düşünce geliştirme konusunda oldukça zayıftır.[217] Tanrılara inanır, ancak onları görülen ve dokunulan putlara dönüştürerek gözleriyle görür ve elleriyle dokunur.[218] Akliyelerinin yüzeysel ve basit olmasından dolayı "*Gözlerin göremediği ama kendisi gözleri gören*"[219] bir tek ilah'ı tasavvur etme güç ve imkânına sahip değillerdir.[220]

Şe's b. Nehar b. Esved el-Mümezzak el-Abdî (ö. 587)'nin şiiri de bu tesbiti desteklemektedir:

"*Kişiyi Dehr'in saldırılarından, musibetlerinden*

Koruyan birisi/bir şey var mı, acaba?"[221]

Arapların cinlere sığınmaları ve onlardan yardım dilemeleri de onların Allah tasavvurlarını ortaya koymaktadır. Adeta Allah'ın kendisini görmediğine, duymadığına, görüp duysa da yardımına gelmeyeceğine, bu tür işlerle ilgilenmediğine inanır, ondan ümidini keser ve çaresiz farklı güçlere sığınırlar. Onun

---

[211] Ensarî, *Şerhu Banet Suadu*, 24.
[212] Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberî et-, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'an* (Kahire: Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 2001), 21/95.
[213] el-Casiye: 45/24.
[214] Taberî, *Camiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 21/95.
[215] Fahrettin b. Ömer er-Razî, *Mefatîhu'l-Gayb* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1981), 27/271.
[216] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/286.
[217] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 48.
[218] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/286.
[219] el-En'am: 6/103.
[220] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 23.
[221] İbn Kamîe, *Divan*, 45-47.

için aracılara ihtiyaç duyarlar. Bundan dolayı Allah'tan başkalarına yalvarır, sıkıntılardan kurtulmak için çeşitli putlara taparlar. Aşağıda verilen şiirler, bu anlayışı güzel bir şekilde ortaya koymaktadır. Bedevîlerden birisi, çocuğuyla bir vadiden geçerken cinlerin büyüğüne sığınır. Ancak, bir aslan çocuğuna saldırır ve çocuğunu yer. Bunun üzerine şu şiiri söylediği rivayet edilmektedir:

"*Düşmanların şerrinden vadinin büyüğüne/sahibine sığındık.*
Ancak o, bizi saldırgan aslandan korumadı."[222]

Bu inanç bir başka şairin dizelerinde şu şekilde ifade edilmektedir:

"*Ben, yemeğimi veren, merkebimi himayesine alan*
Ve düşmanların saldırılarını engelleyen,
Vadi'nin büyüğüne/hâkimine misafir oldum."[223]

Böylece İslam öncesi Arapların, dehr başta olmak üzere hayatında hükümran olan birçok şey bulunduğuna inandıkları görülmektedir. Söz konusu inanç, başka bir açıdan Arap 'Allah tasavvuru'nu da net bir şekilde ortaya koymaktadır.

1.1.2.1. Kabile Asabiyeti ve İntikam Kültürü

İslam öncesi Arap toplumu, yukarıda ifade edildiği gibi Arabistan çölünde, yokluk ve güvensizliğin hâkim olduğu bir ortamda bedevi bir hayat yaşamaktadır. Ortak bir yönetim ve genel geçer kuralların olmadığı söz konusu ortamda yaşamak için insanlar kabile şeklinde örgütlenmişlerdir. Hayatları kabilenin güçlü olmasına ve ayakta kalmasına bağlıdır. Bir anlamda kabile, üyelerini korumak için teşekkül etmiştir. Ancak kabilenin şan ve şerefi her şeyin önünde olup üyelerin insan olarak bireysel değerleri söz konusu değildir. Değer verilen üyeler, kabilenin şan ve şerefi uğruna savaşan, çokça ve vahşice adam öldüren 'kahramanlar' ve kabilenin şan ve şerefini abartarak bir taraftan yeni nesillere aktaran, öbür taraftan düşmanlara korku salmaya çalışan şairlerdir. Bir başka ifadeyle şiddet yüklenmiş ve bu şiddeti sağa sola saçan üyelerdir. Bu durumda bir insan olarak üyenin bireysel önemi, değeri ve iradesi yoktur.

Savaşlarda alınan mağlubiyet, öldürülen insanların intikamı almadan rahat etmezler. Ödenmesi gereken bir borç gibi kabul ederler. Hatta intikam almadan, kadınlarına bile yaklaşmaz, çok sevdikleri halde içki içmez, güzel koku sürünmez,

[222] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 375.
[223] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 375.

banyo yapmazlardı. Kısacası, eğlenme ve sevinme hatta günlük hayatta faydalanma adına bir şey yapmazlardı. Zira intikamlarını almadıkları sürece bu onlara yakışmazdı. Onun için kendilerini alınması gereken intikamdan uzaklaştıracak her türlü uğraşıdan uzak dururlardır.[224]

Çok önemsedikleri ve uğruna savaş çıkarttıkları intikam,[225] bireyin öcünü almaktan çok kabilenin şeref ve imajını kurtarmaktır. İntikam, insanın hayatını korumaya yönelik caydırıcı bir ceza değil, aksine mutlaka uygulanan, kabilenin şerefini, gururunu, kibrini korumaya yönelik bütün şiddeti ifade eden ve çok övündükleri bir kültürdür.[226] Başka bir ifadeyle kabilenin asabiyeti ve bencilliğidir. Nitekim intikam duygusuyla, çoğu zaman katilin yerine, kabilesinin en önemli şahsiyetlerini öldürmektedirler. Sıradan bir üyenin öldürülmesi, çok da önemli değildir. İnsan, bir insan olarak değil, güçlü olduğunda ve güçlü olduğu kadar değerlidir.

Hayatlarının bir parçası haline gelmiş savaş ve şiddet kültüründen dolayı Araplar, savaşabildikleri için hem erkek çocuklara daha fazla önem vermekte hem de onlara korkunç isimler vermektedirler.[227] Bir kız çocuğuyla müjdelendiklerinde, yüzlerine yansıyan bir rahatsızlık duymaktadır.[228] Bütün Araplar, kız çocuklarını diri diri gömmese de gömenlerin kınanmadıkları bir ortam vardı. Kaynaklardan anlaşıldığına göre iki kişi hariç kimse ve'de karşı çıkmamıştır.[229]

Ve'd[230] uygulamanın daha çok Mudar, Huzâa, Rebîa, Kinde ve en çok da Temim kabilesinde olmakla birlikte kabilelerin genelinde olması[231] ve Hz. Peygamber'e biat için gelen kadınlara koşulan şartlardan çocuklarını öldürmemeleri[232] şartının da bulunması, bunun Arabistan'da bi'sete kadar ve yaygın bir şekilde uygulandığını göstermektedir.

---

[224] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 210-213.
[225] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 215.
[226] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/277.
[227] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 163.
[228] en-Nahl 16/58.
[229] Ve'd uygulamasını önlemeye çalışan Zeyd b. Amr b. Nüfeyl ile ünlü şair Ferezdak'ın dedesi Sa'sa'a b. Naciye'nin çabaları ile ilgili bkz. Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buharî, *el-Cami'ü's-Sahîh* (Beyrut: Daru İbn Kesir, 2002). "Menakibu'l-Ensar" 24. (No:3828). Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 168.
[230] Ve'd; cahiliyye döneminde Arapların, küçük yaşında kız çocuklarını diri diri toprağa gömme uygulaması demektir. Bkz. Taberî, *Camiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 24/145-148.
[231] Mahmud Şükri el-Alûsî, *Bulûğu'l-Ereb fî Marifeti Ahvali'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 3/42; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 166-167.
[232] el-Mümtehine 60/12.

Çocuk öldürmeleri sadece kız çocuklarıyla sınırlı kalmamıştır. Nitekim Araplar, çocuklarını bazen açlık/fakirlik korkusu, bazen utanç[233] duygusundan[234] bazen de Abdulmuttalip, oğlu Abdullah hakkında yaptığı gibi[235] nezir ve Allah'a yaklaşmak için öldürürler. Ayrıca "*Ortakları, müşriklerden çoğuna çocuklarını öldürmeyi iyi bir şey gibi gösterdi ki; hem kendilerini mahvetsinler, hem de dinlerini karıştırıp bozsunlar! (...) Bilgisizlikleri yüzünden beyinsizce çocuklarını öldürenler ve Allah'ın kendilerine verdiği rızkı, Allah adına yalan söyleyerek (kadınlara) yasaklayanlar muhakkak ki ziyana uğramışlardır. Bunlar yoldan sapmışlardır, doğruyu bulacak durumda da değillerdir.*"[236] Mealindeki ayetler konuyu özetlemektedir.

Savaşlarda galip kabileler, yendikleri kabilenin malını talan ederek ganimet olarak alırken, esir olarak aldıkları insanlarını da genellikle köleleştirirlerdi. Şairler, aldıkları esirlerin çokluğuyla aşırı iftihar ederlerdi. Çünkü esirler galibiyetin açık nişanesidir.[237] Amr b. Kulsûm (ö. 584)'un amcaoğullarıyla savaşta ganimet ve esirleri aldıklarını övgüyle anlatırken:

"*Düşmanla karşılaştığımızda biz sağ kanadı oluşturuyorduk.*

Sol kanadı da kardeşlerimiz.

Onlar kendi kanatlarından saldırıya geçti.

Biz kendi kanadımızdan…

Onlar ganimet ve esirlerle döndüler.

Biz de eli kelepçeli yöneticilerle döndük"[238]diyerek İnsanı bir mal olarak telakki ettiğini göstermektedir.

Savaş sonucu aldıkları esirlere yaptıkları muamele de insan algısını gözler önüne sermektedir. Nitekim esirleri alaylı ve aşağılayıcı bir şekilde yürütür, bazen onları öldürür[239] hatta feci bir şekilde öldürüp yaktırdıkları da kaynaklarda

---

[233] Bu konuda bkz. el-İsrâ /31; et-Tekvîr /8-9; en-Nahl /58; el-En'am 137, 140.
[234] Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 28.
[235] Abdülmelik b. Eyyûb İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1990), 1/174-177; Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 1/13; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 165.
[236] el-En'am 6/137,140.
[237] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 199.
[238] Amr İbn Kulsûm, *Divan* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.), 83; *Mu'allakatü'Sab' (Yedi Askı)*, 126-127.
[239] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 200.

geçmektedir.[240] Bazen de teşhir ve rencide etmek için esirlerin perçemlerini kesip serbest bırakırken, ancak daha çok köleleştirirlerdi. Kabilesinden eşrafları esir aldıklarında aşağılamak ve teşhir etmek ve böylece saçlarından ön tarafını kesmek çok istedikleri bir şeydi. Bazen de fidye karşılığında esirler serbest bırakılırdı. Kadın esirleri de genellikle cariyeleştirerek alıp satarlar, bazen de azat edip kendileriyle evlenirlerdi.[241]

İslam öncesi Arap toplumunda kadının konumu büyük çoğunlukla kötü idi.[242] Kadının kocası öldüğünde adamın çocuklarından kim erken davranırsa kadın ona kalır; isterse bir ücret karşılığında başkasına verir. İsterse kendisi çalıştırır. Yani bir mal konumundadır. Öldükten sonra babalarının eşleriyle evlenmek, kadınları zorla verasetle almak gibi kadını hiçe sayan uygulamalar vardı.[243] Bunun yanında "Kadının çocuğuna vurmasına izin verme! Çünkü yaşça küçük olsa da çocuk ondan daha akıllıdır"[244] atasözleri Arapların, kadına dair sahip oldukları düşünce biçimini ifade etmektedir.

Dikkat çeken önemli bir husus da şuur ve akıl sahibi olan bir varlık olan insana; ruhsuz, şuursuz, fayda ve zarar veremeyen putların önünde diz çöktüren ve yalvartan Arap din anlayışıdır. Bu algıya göre insan; iradesiz, değersiz bir varlık kabul edildiği görülmektedir.[245] Ayrıca dezavantajlı insanları küçümseme, görmezden gelme gibi anlayışları, insan algılarını da ele vermektedir. Cömertlikleriyle çok övünen cahilî Araplar, insanların sıkıntılarına karşı duyarsız, yetim, aç, açıkta ve diğer dezavantajlılara yardım etmez, bunu teşvik etmez, köle özgürleştirmezlerdi.[246] Aksine güçleri yettiğinde insanların hakkını, emeğini elinden alır, talan ve yağmalarını böbürlenerek anlatırlardı.[247]

Bütün bunlar, İslam öncesinde Arapların; insanın keramet ve değerini düşüren 'insan algılarını' ortaya koymaktadır. Böylece şiddet kültürünün hâkim olduğu Arap toplumunda özellikle kadın, çocuk, yaşlı ve köle gibi dezavantajlı olan

---

[240] İbrahim Şemseddin, *Mecmûu Eyyami'l-Arab fi'l-Cahiliye ve'l-İslam* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2002), 45-46.
[241] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 200-205.
[242] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 158.
[243] Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 31.
[244] Cahiz, *el-Beyan ve 't-Tebyîn*, 1/274.
[245] Faruk Ahmed ed-Dusûkî, *el-Kadau ve'l-Kader* (Kahire: Daru'l-İ'tisam, ts.), 2/65.
[246] el-Mâûn 107/2-3; el-Beled 90/11-16.
[247] İbn Kulsûm, *Divan*, 83; *Mu'allakatü'Sab' (Yedi Askı)*, 126-127.

insan; şiddet kültürü, açlık korkusu ve ahlakî sınırları zorlayan gurur, böbürlenme kıskacında bireysel değer ve iradelerini yitirdikleri görülmektedir.

1.1.2.2. Sosyal Yaşamın İnanç Yansımaları

Yukarıda ele alınan Arapların varlık algısı, özellikle Dehr anlayışı, Allah tasavvuru ve insan algısı, onları fatalizme (kaderciliğe) mahkûm ettiği görülmektedir. Keza hayat şartlarının da bu yönde bir etkisi olduğu inkâr edilemez. Nitekim bedevîler, geçim kaynakları olan hayvanlarını otlatmak için yağmurun yağmasını beklemek zorundadır. Yağmurun yağdığı yere göç etmekte, onun peşinden koşmaktadır. Bu durum onları belirsiz hayat şartlarına bağımlı bir yaşam biçimi ve buna bağlı olarak her an her şeyin olup bittiği belirsiz bir inanç biçimine sevk etmiştir. Bu anlayış zamanla inanca dönüşmüş ve öyle genişlemiş ki, neredeyse bütün işlerinde karar almak için, Kur'an'da 'ezlam' olarak ifade edilen[248] uygulama ile putlara istişare edecek noktasına gelmişlerdir.[249]

Bedevî hayatın getirdiği göç ve istikrarsızlık, sürekli ve aynı minvalde olunca, hayatı tek tipleştirmekte ve statikleştirmektedir. Söz konusu statüko, akliyelerine de yansımakta, böylece düşünsel hayatlarını dondurmaktadır. Düşünce donukluğu, kendilerinde fatalizmi (kaderciliği) doğurmaktadır. Döngüsel bir hayat yaşadığı için, 'geçmiş', 'şu an', ve 'gelecek' zamanları onlar için aynı şey (صنو) ifade etmekte, hayat da onlar için ölümle aynı şey olmaktadır. Çölde hayat, coğrafi bir kaderdir. Dolayısıyla, Arapların kader anlayışı, dini bir inançtan değil,[250] Dehr anlayışları ve hayat algılarından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda, Gatammeş olarak bilinen Şukra b. Ka'b b. Sa'lebe ed-Dabî şöyle der:

"*Gözlerim yaşlı olarak şöyle diyorum: dostlar gittiği halde dehr, baki kalıyor.*

Ey dostlarım! Eğer normal ölümün dışında (savaşta ölseydiniz) kızıp (intikamını alarak) gerekeni yapardım.

Ancak (savaşta değil,) dehr (den kaynaklı öldüğünüz için Dehr'den intikam alınamaz ve dehr)e kızılamaz."[251]

Amr b. Kamîe bir şiirinde şöyle der:

---

[248] el-Maide 5/3,90.
[249] Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 17.
[250] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 114.
[251] İbn Manzûr, "Dehr", 2/66; Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*, 38.

"*O, bugün halimin değiştiğini görünce taaccüp etti.*

Ya Hayr'ın kızı (taaccüp etme)!

Çünkü biz, ardı ardına gelen gecelerin elinde rehineyiz.

Dehr, bana sert uğradı/çarptı.

Bu, ta eskiden beri, benim gibilerin başına gelen bir şeydir."[252]

Arapların 'dehr' anlayışını en güzel ifade eden belki de Hatem et-Taî (ö.578)'nin şu mısralarıdır:

"Dehr, ancak üzerimizde sürekli devri daim eden dün, bugün ve yarından ibarettir.

Gündüzünden sonra gecesi tekrar gelir.

Böylece ne 'Dehr' biter ne de biz baki kalırız.

Bizim için nasıl olacağı ile ilgili usulü belirlenmiş bir ecel var.

İşte biz, bu belirlenmiş yol üzerine yürüyoruz."[253] Tamamen fatalist bir inancı ortaya koymaktadır.

İslam öncesi şiirlerinde hayat, tabiî gelişme ve yok oluşun kanunlarının değil, zihinlerinde dehr olarak cisimleşen ama gözle görülmeyen, belirsiz ve elinden kaçacak yer bulunmayan bir iradenin hükmettiği feci tecrübelerden müteşekkil bir hadiseler zinciri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden ölüm Arap şiirinde doğal biyolojik bir olay değil, kan ve karanlık rengiyle hissedilen bir olaydır.[254]

Ölümün her çeşidiyle irtibatlandırılan dehr[255] bu şekilde, insanın hayatına hükmeden gizli ve gizemli bir kuvvet olarak ortaya çıkmaktadır. Böylece insanın ecelini, Allah değil, güçlü pençesinden kaçamayacağı kör, belirsiz ve zalim bir kuvvet belirlemektedir. Bu anlamda dehr, adeta adil olmayan bir ilah konumuna yükselir.[256] Böylece cahilî Araplardaki kader/fatalizm anlayışı, kâinatı yaratan bir zatın önünde saygıyı değil, zalim olan dehr'in önünde çaresizliği ifade etmektedir. Söz konusu anlayış, onlara; elleriyle yaptıkları putların önünde, çaresiz ve çözümsüz

[252] İbn Kamîe, *Divan*, 45-47.
[253] Hatim et-Taî, *Divan* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye2002, ts.), 20.
[254] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 54.
[255] el-Câsiye: 45/24.
[256] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 54.

bir şekilde diz çöktürmekte, zarar ve fayda veremeyen bir nesnenin önünde eğilen iradesiz bir varlık haline getirmektedir.[257]

Arapların taptıkları 'Menat', bazı kaynaklarda kaza ve kader ilahesi (tanrıçası) olarak geçmektedir.[258] Bakıldığında etimolojik olarak; el-Mena; Kader anlamına gelirken,[259] Mena(منى); takdir etmek, sınamak ve yoklamak anlamına, el-Müna'(المنى), ölüm, Allah'ın kaderi, kasıt manasına gelmektedir. (المناة),[260] ölçü veya tartı anlamına gelirken, (مناة)[261] ise, Hicaz bölgesinde bir puttur.[262] Arabistan'da putperestliğin yayıldığından bu yana en eski sanemlerindendir. Evs ve Hazrec kabileleri başta olmak üzere Mekke, Medine ve yakınlarında oturanlar hatta bütün Araplar Menat'a ta'zimde bulunuyorlardı. Onun adına kurbanlar kesip çocuklarına Abdumenat ve Zeydumenat gibi isimler veriyorlardı.[263] Carl Brockelmann, Greklerde Tyche Soteira kader ve kaza tanrıçası olduğu gibi, Menat'ın da Araplarda kader ve kaza tanrıçası olduğunu ifade ederek ilginç bir tespitte bulunmaktadır.[264]

Soyut düşüncesi gelişmemiş cahilî Arapların, insan üzerine çöktüğüne inandıkları, dehr'i temsilen Avd, fatalizmi ve kaderi temsilen Menat isimli putlarında somutlaştırmışlardır. Zararları defetmek ve faydaları celbetmek için onları, aracı ve şefaatçi olarak kabul etmişlerdir.[265] Böylece Arap tasavvurunda putlar, yaratmada olmasa da fiillerinde Allah'a ortak olurlar. İlahi fiillerinde hürriyet ve dileme, ilahi rahmet ve azap, ancak söz konusu ortakların dilemesi ve aracılığıyla olabilir. Bu yüzden evlenmeyi talep etmek için başka putlara Uzza'ya, İstiksam[266] için Zulhullese'ye, mutluluk için Sa'd'a, zararı def ve menfaati elde etmek için ise, Menat'a yönelirler.[267]

---

[257] Dusûkî, *el-Kadau ve'l-Kader*, 2/65.
[258] Şevkî Dayf, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî el-Asru'l-Cahilî* (Kahire: Daru'l-Maarif, ts.), 90.
[259] İbn Manzûr, "Menat", 1/4282.
[260] Marife olarak, el takısı ile.
[261] Nekire olarak, el takısı olmadan.
[262] Muhammed b. Yakup el-Feyrûzabadî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2005), "*el-Kamusu'l-Muhît*", 1336.
[263] Ebu'l-Münzir Hişam b. Muhammed b. es-Saib İbnu'l-Kelbî, *Kitabu'l-Asnam* (Kahire: Darü'l-Kutubi ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2014), 13; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 307.
[264] Carl Brockelmann, *Tarihu'ş-Şuûbi'l-İslamiyye*, çev. Nebih Emin Faris - Münir Ba'lebekkî el-(Beyrut: Daru'l-İlim Li'l-Melayîn, 1968), 26; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 308.
[265] Dusûkî, *el-Kadau ve'l-Kader*, 2/64.
[266] Cahiliyye döneminde Araplar, bir işi yapmaya niyetlenirken işin uğurlu olup olmamasını maksadıyla falcıya gidip fal açtırırlardı. İstiksam denilen söz konusu fal açtırmanın uygulanma şekli için bkz. Taberî, *Camiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 8/72.
[267] Dusûkî, *el-Kadau ve'l-Kader*, 2/64-65.

Araplardaki bu tasavvur ve ilah anlayışı, insanın varlığının ve hürriyetinin değerini düşürmektedir. İnsanı, daha düşük ve alt değerde olan ruhsuz varlıklara muhtaç-bağımlı hale getirdiği için özgürlüğünü tümden elinden almaktadır. Kısaca Arapların genel olarak varlık algıları özel olarak tanrı tasavvurları, zorunlu olarak insanın irade hürriyetini ortadan kaldırmaktadır.[268]

Sonuç olarak İslam öncesi Arapların, toplum olarak fatalist olduğu sonucuna varılmaktadır.[269] Tanrı tasavvurları, kâinat ve insan algıları ve kader anlayışları birbirlerine bağlıdır. Daha açık bir ifadeyle kader veya fatalizm anlayışları, onların yanlış tanrı tasavvurları ve yanlış kâinat ve insan algılarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca yaşadıkları coğrafya, Arap insanının kaderci/cebrî bir anlayışa sahip olmasında önemli bir rol oynamıştır.[270] Tarihin böylesi bir döneminde yaşayan Arap toplumuna Kur'an, her yönüyle onları diriltecek bir çağrıyla karşılamaktadır. O güne kadar kendilerinden söz etmeye değer bir etki oluşturamayan bu toplum, karşılaştıkları Kur'an mesajı sonrasında büyük etkiler yaratacaklardır. Ortaya çıkacak bu etkiyi anlamak için yeni döneme dair değerlendirmelere bakmamız gereklidir.

1.2. Arabistan Coğrafyasında Yeni Bir Dönem

Bedevî Arapların pratik ve algıları, nesiller boyu kayda değer bir değişim geçirmeden devam etmiştir. Çünkü olabildiğince yayılmış kumullar, dağlar, mavi gök ve hemhal olduğu deve gibi varlıklarla dolu çevre, değişime uğramadan göz önünde durmaktadır. Bedevî hayatın statik olmasının yanında sert ve şiddetli geçmesi de insanı yorduğu ve tükettiği için, sistemli düşünmeye imkân vermemektedir.[271]

Bedevî Arap, kendisine 'takdir edilen' hayatına, meşakkatli de olsa bağlıdır. Dahası hayat tarzıyla gurur duymaktadır. Kendisini yeniliğe, gelişmeye ve ilerlemeye karşı kapatan böyle bir anlayışa sahip bedevîler, atalarının yaşadığı gibi yaşamakta, onların geleneklerine uymayan herhangi bir şeye karşı direnmektedir.[272] Meskenleri

[268] Dusûkî, *el-Kadau ve'l-Kader*, 2/67-73; ts., 99-100.
[269] Şihabuddin Ahmed b. Muhammed İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 2008), 1/381-385.
[270] Ahmet Erkol, "*Mutezilî Düşüncede Dinamizm ve Mutezile Düşüncesinin İslam Toplumunu Dönüştürmedeki Etkis*i", *Marife* 3/3 (Kış 2003), 138.
[271] Hüseyin Munis, *Tarihu Kureyş* (Cidde: Daru's-Suûdiyye, 1988), 35.
[272] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/277-278.

olan kıl çadırı ne onları doğru dürüst yağmurdan ne fırtınadan ne de yakıcı güneş ışınlarından korumaktadır. Bununla birlikte bu evlerini ne değiştirir ne de geliştirirler.[273] "'*Biz, babalarımızı bir din/kültür üzerinde bulduk. Biz de onların izlerinden gidiyoruz' derler*"[274] anlayışıyla hayat şartlarını bir kader olarak kabul etmeleri, bedevîlerin değişime niyetinin olmamasından ve atalarının değerlerine aşırı bağlı olmasındandır.[275] Çöl hayatı, onların nazarında eksiksiz olduğu için, değişim ve gelişimi gerektirmez. Buna göre onlara planlı ve düzenli düşünmek değil, sadece oturup konuşmak düşmektedir.[276] Bu durum onun kabiliyetlerini köreltmiş ve düşüncelerini dondurmuştur.

Söz konusu düşünce donukluğu, kendilerinde Fatalizm (kaderci) düşüncesini doğurmuştur. Kısırdöngü içinde yaşanan bir hayatta 'geçmiş' 'şu an' ve 'gelecek' zamanları aynı şey ifade eder. Zira, 'bugün' görülmekte olanlar, 'dün' görülenlerin ve 'yarın' görüleceklerin aynısıdır. Burada 'gelecek', 'geçmiş'in tıpkısıdır. Bu hayatta değişim söz konusu olamadığı için yeni bir şey görülmez, öğrenilmez. Sadece 'aynı şey' farklı duygularla tekrar edilmektedir. Şu an yaşananlar, daha önce mazide yaşanıp geçtiği için bilindik şeylerdir.[277] Donuk düşünce, statik hayatı, bir başka ifadeyle, sürekli olarak aynı taklit ve tekrar, katı örf ve adetlerden oluşan mevcut statükoyu devam ettirmeye sebep olmaktadır. Bundan dolayı bu dönemde şiir ve edebiyata dair bazı eserlerin dışında felsefi bir çalışma veya karmaşık soruların tartışıldığı bir esere rastlanmamış, sosyal ve düşünsel alanda sade ancak verimsiz bir yaşam sürdürülmüştür.[278] Ancak yarımadanın iç kesimlerindeki kuraklık, geçim kaynaklarının kıtlığı, bedevî Arapları; verim ve zenginliğinden dolayı Bereketli Hilal'e doğru yöneltmiştir.

Bedevî Arapların söz konusu yönelmeleri bazen sınırlı ve normal göç etme şeklinde olurken bazen de saldırı ve yağma biçiminde olmuştur.[279] Bu yüzden Arabistan'ın etrafındaki büyük devletler, kendileriyle bedevîler arasında tampon görevini icra etmek üzere bazı Arap kabilelerinden küçük uydu devletler

[273] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/278; Munis, *Tarihu Kureyş*, 35.
[274] ez-Zuhruf 43/22.
[275] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/278-279.
[276] Munis, *Tarihu Kureyş*, 35.
[277] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 94.
[278] Erkol, *İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi*, 9.
[279] Dûrî, *Mukaddime fi Tarihi Sadri'-İslam*, 40.

kurdurmuşlardır.[280] Önceleri bu şekilde başlayan Arapların dış dünyayla ilişkileri, daha sonra miladî altıncı yüzyılda komşulardaki (Bizans-Sasanî) savaşlar sonucu jeo-politik dengenin değişmesiyle uluslararası ticaret yolunun Arabistan'a ve özellikle Hicaza kaymasıyla[281] daha da artmıştır. Arap yarımadasına çeşitli amaçlarla gelen Farisî, Rumî, Hindî veya Habeşî gibi farklı etnik ve dinlere mensup yabancı gruplar vardır.[282] Bu durum, ticaret yolu üzerinde bulunan Mekke'de ekonomi başta olmak üzere bazı noktalarda olumlu gelişmelere vesile olmuştur.[283]

Peki söz konusu 'cüzî gelişmeler', bedevî Arapları akliye ve hayat algılarının değişip gelişmesine bir katkısı olmuş mudur? Bu soruya olumlu bir cevap vermek mümkün görünmemektedir. Son dönem bedevî Arap kültürüne bakıldığında dikkat çeken ilk husus, edilgen olma özelliğidir. Başka bir ifadeyle özne değil, nesne konumunda olmasıdır. Bundan dolayı, özgün olma gücüne veya başka medeniyetlerin üstüne çıkıp onları etkileyecek veya onlarla yarışacak bir derinliğe ulaşamamıştır. Zira bahsi geçen kültür biri; kendilerini içinde buldukları ve atalarından aldıkları miras /(تليد موروث), diğeri; başkalarıyla ilişkilerinden elde ettikleri tecrübe (طريف مقبوس) olan iki kaynağa dayanmaktadır. Birincisi, silinmiş resimler, hatıralar, harabe olmuş yerleşim yerleri ve yanıltıcı gölgeler gibi Arapların müphem bir şekilde hissettikleri, gizemli bir tarzda duydukları, ancak faydalanamadıkları ve onları tekrar diriltip hayat verme gücünden yoksun, öncekilerin masallarından ibarettir (اساطير الاولين).[284] İkinci kaynağa gelince, bedevî Araplar, atalarının geleneklerine uymayan herhangi bir şeye karşı direndikleri[285] ve analitik düşünemedikleri için fazla da istifade edememişler. Nitekim bilgi ve düşünce

[280] Örneğin Sasaniler, bugünkü Irak-Necef mıntıkasında yemen kökenli Hîre devletçiğini kurarken, Bizans, Suriye'de Gassaniler devletini kurmuştur. Bu devletçikler, bir taraftan bedevî Araplarla komşu devletler arasında bir tampon görevi görürken diğer taraftan adı geçen taraflar arasında bir tanışma ve ilişki kurmalarına da aracılık etmiştir. Komşu kültürlerin yetersiz de olsa yarımadaya sirayet etmesine sebep olmuşlardır. Bkz. Emin, *Fecru'l-İslam*, 16.
[281] Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 52.
[282] Ebu Cafer Muhammed İbn Habib, *el-Muhabber* (Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, ts.), 306-308.
[283] Yusuf Halîf, *eş-Şuarau's-Sa'alîk fi'l-asri-Cahilî* (Kahire: Daru'l-Maarif, 1978), 123-126; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 290; Haşim Yunus Abdurrahman, "ez-Zakiretu't-Tarihiyye İnde'l-Arab Kable'l-İslam", *Mecelletu't-Terbiyeti ve'l-İlm* 18/1 (2011), 27; Adil Casim el-Beyatî, "Sılatu'l-Arab el-Hadariyye ve Eseruha fi'ş-Şi'ri'l-Cahilî, Kable'l-İslam", *Mecelletu Külliyeti'l-Adab* 24 (1979), 252-260; Hûfî, *el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî*, 167.
[284] Nasirüddin el-Esed, *Masadirü'ş-şi'ri'l-cahilî* (Beyrut: Daru'l-Cîl, 1988), 11.
[285] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/277-278.

üretmeye yatkın bir topluluk olmayan[286] Araplar, yetiştirdikleri az sayıda bilgelerinin fikirleri, istikrarlı ve sistematik bir tefekkür ile akıl yürütmenin ürünü olmayıp yüzeyseldir.[287]

Başka bir ifadeyle İslam öncesi Araplarının, az sayıda hikmetli sözler dışında, kayda değer felsefî veya bilimsel bir keşif olarak nitelenebilecek bir çalışmadan yoksundurlar.[288] Bu yüzden bedevî Arap kültürünün dayandığı ikinci kaynak da algılarının değişimine katkı sunamamıştır.

1.2.1. Sorgulama ve Anlamaya Çalışma Merhalesi

Yukarıda çeşitli yönleriyle anlatılan akliye ve toplumsal ortamda doğup büyüyen Hz. Muhammed'in, peygamberlik öncesinde yaşadığı Mekke'de toplumdan farklı olarak bariz bir şekilde dikkat çeken özellikleri; sorumluluk bilinci[289] ve sorun çözme kabiliyetinin yanında güvenilir, dürüst ve güzel ahlaklı bir kişiliğe sahip olmasıdır.[290] Bunun yanında sahip olduğu duyarlılıktan dolayı, insanlığın kötü gidişatından büyük ızdırap çekmekteydi. Nitekim toplumun kötü gidişatını, başka bir ifadeyle; "insanın durumu ve kaderini" ilgilendiren soru ve sorunlar onun zihnini meşgul ederek tedirgin oluyordu. Bu durum, onu zaman zaman uzlete çekilmeye ve derin düşüncelere dalmaya sevk ediyordu. Bu anlamda toplumda işlenen zulüm ve günahlardan korunmak (تحنث) maksadıyla haftalarca Hira mağarasında inzivaya çekilerek kendisini tefekküre veriyordu. Böyle bir gün adı geçen mağaradayken, Allah tarafından Kur'anın ifadesiyle kendisine "taşıması ağır bir yük" yüklenerek peygamberlikle görevlendirilmiş oldu. Bu yük, verilen görevin başarıyla yerine getirilmesidir.[291] Nitekim Kur'an, bu konuda şöyle demektedir: "şüphesiz biz, sana, taşıması ağır bir yük (قولا ثقيلا)" yükleyeceğiz."[292] Kur'an, böylece inmeye başlamış oldu.

---

[286] Mustafa Çağrıcı, *Mustafa Çağrıcı, Kur'anın geliş ortamında Ahlak ve İnsan ilişkileri, (İstanbul, Kuramer, 2017), 1. Basım*, ts., 33.
[287] Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şa*, 1918, 13/299.
[288] Dusûkî, *el-Kadau ve'l-Kader*, 2/43.
[289] Daha yirmi yaşındayken Hilfu'l-Fudûl katılıp sorumluluk alması örnek verilebilir. Bkz. Muhammed İbn Sa'd b. Menî' ez-Zührî İbn Sa'd, *Kitabu Tabakati'l-Kebir* (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 2001), 106-107.
[290] Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), 81.
[291] Fazlurrahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu, 2008), 59-60.
[292] el-Müzzemmil /5.

Kendisini çeşitli vesilelerle ve farklı ayetlerde; sorumluluğunun bilincinde olan (Muttaki)[293] ile tüm insanlık için doğru yolu gösteren,[294] öğüt olan,[295] hakkı batıldan ayıran,[296] anlaşılması için kolaylaştırılan,[297] bilmek isteyenler için ayetleri açık hale getirilen,[298] müjdeleyici ve uyarıcı olan,[299] önceki kitapları onaylayan[300] ve Alemlerin Rabbi'nden indirilen[301] vahiyden ibaret olup[302] gerçekten kesin bilginin ta kendisi[303] olarak tanıtan Kur'an-ı Kerim, ilk inen ayetlerde çok özet olarak, yeni bir varlık,[304] insan[305] ve Allah tasavvuruna[306] vurgu yapmakta ve bunun da yeni bir epistemolojiyle[307] sağlanabileceğine işaret ederek[308] ilk mesajını vermektedir.

Kur'an-ı Kerim, yukarıda detaylı bir şekilde bahsi geçen Arap akliyesi ve Arap kader anlayışının hüküm sürdüğü sosyal ve kültürel zemine indi. Böylece ilk karşılaşması söz konusu Arap kültür ve akliyesiyle olunca, tabiatıyla buna yönelik tesbit, tenkit ve reddiyelerde bulunarak söz konusu kültür ve unsurlarını 'Cahiliyye' olarak nitelendirdi.[309] Kur'anın bir kavramsallaştırması olan 'Cahiliyye', kapsamlı bir anlam haritasına sahiptir. Nitekim 'Cahiliye' kavramının geldiği Arapça (جهل) kökü ve farklı türevlerinin temel sözlük kaynaklarında verilen bilgiye göre, etimolojik olarak şu anlamlara gelmektedir.

(جهل) kökünden gelen 'cehl/ جهل' veya 'cehalet/ جهالة; sözcükleri; bilgisizlik, ilmin zıddı, nefs-i beşeriyyenin ilimden hali olması,[310] müşkül ve karanlık konu/işlere şuursuzca dalmak, atlamak, akla uygun hareket etmemek anlamına

[293] el-Bakara 2/2.
[294] el-Bakara 2/185.
[295] el-Hâkka 69/41; Tekvîr 81/19-28.
[296] et-Târık 86/13
[297] Fussilet 41/3.
[298] Fussilet 41/4.
[299] Fussilet 41/5.
[300] el-Bakara 2/40, 89, 91, 97, 101.
[301] el-Hâkka 69/40.
[302] en-Necm 53/4; İnsan 76/23.
[303] el-Hâkka 69/51.
[304] Varlığı- Okumak/anlamak. Arapçada nesne zikredilmezse, genelleşmiş olur.
[305] Alaktan yaratılmış, bilmediğini rabbinden öğrenebilen, kendini yeterli sanınca çizgiyi aşabileceği hatırlatılan insan.
[306] Yaratıcı, öğreten ve kerem sahibi Allah.
[307] Kalem ve Rabbin adıyla ilim/talim.
[308] el-Alâk 96/1-7.
[309] Al-i İmran 3/154; el-Maide 5/50; el-Ahzab 33/33; el-Fetih: 48/26.
[310] Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murteza b. Muhammed ez-Zebidî, *Tacu'l-Arûs* (Kuveyt: Vezaretu'l-İ'lam, 1993), "Cehl/cehalet", 28/255-258; İbn Manzûr, "Cehl/Cehalet", 9/713-714; Ebu'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an* (Beyrut: Daru'l-Marife, ts.), "Cehl/Cehalet", 102.

gelmektedir.[311] Keza aynı kök, ne söylediğini bilmemek, bilgisizce bir şey yapmak,[312] bilmezden gelmek,[313] cehl'e düşürmek, sürüklemek ve zorlamak anlamlarını da etimolojik muhtevasında barındırmaktadır.[314] Şiddetli bir şekilde kaynamak-köpürmek,[315] hilmi'n ve sükûnetin zıddı, çabuk gerilme, öfke-gurur-hamiyet, heyecanlanma, kızgınlık,[316] tecrübesizlik,[317] birisini, âdeti olmayan ve sevmediği bir şeye zorlamak, birisini kızdırmak,[318] bir şeye, gerçekliğinin hilafına inanmak, bir şeye, olduğundan farklı bir şekilde inanılması,[319] bir şeyin yapılması gereken şekilden farklı bir şekilde yapılması[320] gibi manalar da (جهل)'nin anlam haritasında yer almaktadır. Ayrıca 'mechel/مجهل) veya "مجهولة" yol gösterecek işaretlerin bulunmadığı, içinde yol bulunmaz çöl (المجهولة الارض),[321] İnsanı, eşyanın hakikatinin hilafına inanmaya zorlayan yer, durum veya haslet' anlamlarına gelmektedir.[322] 'istichal (استجهال)'; cahil saymak, hafife almak, istikrarsızlık, sükûnetin zıddı, ittirap.[323] (مجهولة ناقة); hiç sağılmamış ve hiç hamile olmamış deve (verimsizlik).[324] 'michel (مجهل)'/'michele (مجهلة)'/'ceyhel (جيهل)'/'ceyhele (جيهلة)' tandırın ateşini karıştırmak için kullanılan çubuk.[325] 'cahil (جاهل)': yakaladığı avı parçalayan aslan için de kullanılır.[326] (yırtıcı, acımasız), zorbalık, zorbalık yapmak,[327] eski (el-Cahiliyetü'l-Cehla (الجهلاء الجاهلية) eski/kadim cahiliye,[328] (مجهالناقة) yürüyüşünde hantal olan deve,[329] gibi anlamlarda kullanılmaktadır. (الفترة

311 Zebidî, "Cehl/cehalet", 28/713-714.
312 Zebidî, "*Tacu'l-Arûs*", 28/255-258; İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714.
313 Zebidî, "Tacu'l-Arûs", 28/255-258; İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714; Ebu'l-Kasım Carüllah, Muhammed b. Ömer b. Ahmed ez- Zamahşerî, *Esasü'l-Belağa* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1998), 1/160.
314 Zebidî, "Tacu'l-Arûs", 28/255-258; İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714.
315 Zebidî, "Tacu'l-Arûs", 28/255-258; Zamahşerî, *Esasü'l-Belağa*, 1/160.
316 Zebidî, "Tacu'l-Arûs"; İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714.
317 İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714.
318 İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714.
319 Cürcanî, *Kitabu't-Ta'rifat*, 80; İsfahânî, "el-Müfredat fî Ğaribi'l-Kur'an", 102.
320 İsfahânî, "Cehl/Cehalet", 102.
321 Zebidî, "Tacu'l-Arûs", 28/255-258; İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714; Zamahşerî, *Esasü'l-Belağa*, 1/160.
322 Zebidî, "Tacu'l-Arûs", 28/255-258; İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714.
323 Zebidî, "Tacu'l-Arûs", 28/255-258; İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714; Zamahşerî, *Esasü'l-Belağa*, 1/160.
324 Zebidî, "Tacu'l-Arûs", 28/255-258; İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714; Zamahşerî, *Esasü'l-Belağa*, 1/160.
325 İbn Manzûr, "Cehl", 9/713-714.
326 Zebidî, "Cehl/cehalet", 28/257.
327 Zamahşerî, *Esasü'l-Belağa*, 1/160.
328 Zamahşerî, *Esasü'l-Belağa*, 1/160.
329 Zamahşerî, *Esasü'l-Belağa*, 1/160.

الجاهلية) tamlaması ise İslam'ın olmadığı zaman dilimini ifade etmektedir.[330] Bu anlam haritasına bakıldığında, bütün anlamların, İslam öncesi Arap dinî, kültürel ve sosyal hayatında karşılığı bulunmaktadır. Böylece Kur'an'ın, genel olarak İslam öncesi Arap hayatını cahiliyye olarak nitelendirmesinin sebebi daha net anlaşılmaktadır. Buna göre geniş anlam haritasıyla, hayatın tüm boyutlarını kapsayan söz konusu Kur'anî kavram, epistemolojik olmaktan çok dinî ve ahlakî bir kavramdır. Bundan sonra bu çalışmada da İslam öncesi Arap hayatı, anlayışları ve dönemi cahiliyye olarak ifade edilecektir.

Hiç şüphesiz Kur'an çok sayıda konuları işlemektedir. Söz konusu konuları genel olarak mesail ve vesail olmak üzere iki kategoriye ayırmak mümkündür. Mesail, temel konular, vesail ise, temel konuların anlaşılması için başvurulan ikincil konular.

Kur'an'ın hedeflediği ve işlediği temel konuların (mesail) başında, Allah ve İnsan gelmektedir. Zira Kur'an, doğru bir Allah tasavvuru ile sorumlu ve hesap veren hür irade sahibi insan algısını yerleştirmeyi hedeflemektedir. Nitekim Kur'an, dünya veya ahiret hayatından da bahsetse, güneş, ay, diğer yıldızların işleyişine veya gece-gündüzlerin peş peşe gelmesine de dikkat çekse temel hedef aynıdır; doğru bir varlık algısını, doğru bir Allah tasavvuru, dolayısıyla doğru Allah inancının yerleşmesini, insanın bütün bunların üzerinde düşünmesini ve sorumluluğuyla ilgili ders çıkarmasını sağlamaktır.

Bu çerçevede, cahilî Arapların, varlığa, Allah'a ve bizzat insana dair şu veya bu şekilde oluşmuş yanlış algı ve tasavvurlarını eleştirerek reddetmekte, düzelterek veya yeni ilkeleri getirerek doğru bir varlık algısını, doğru bir 'Allah tasavvuru'nu ve insan algısını yerleştirmeye çalışmaktadır. Özellikle insan konusu önemli bir yer tutar. Esasen Kur'anın temel konusun insan olduğu görülmektedir.

1.2.2. Kur'anın Arap Akliyesi ve Kader Anlayışına Yönelik Reddiyeleri:

Getirdiği öğretinin doğru anlaşılması ve anlam kazanması için geniş bir ufuk, derin bir bakış, tutarlı ve kesintisiz bir tefekkür ameliyesini tavsiye

[330] Zamahşerî, *Esasü'l-Belağa*, 1/160.

eden Kur'an, insanın sorumluluğunu vurgulayarak cahilî Arap kader anlayışını reddetmektedir.

1.2.2.1. Varlık-Değer Algılarına Reddiye:

Kur'an, bunu yaparken cahilî Arap kader anlayışının ürünü olduğu, oldukça dar bir görüş ve sığ bir bakışa sahip cahilî Arap akliyesini analiz etmektedir. Bu anlamda cahilî Arap algılarına reddiyelerde bulunmaktadır.

Bu çerçevede Kur'an, Melekleri, dişi[331] ve Allah'ın çocukları[332] olarak görmelerini, güneş ve aya tapmalarını[333] eleştirerek reddetmiştir. İddiaları zan ve heva'dan ibaret olan cahilî Arapların geniş düşünmeyip anlık yaşamaları, kısa görüş ve yüzeysel bakışa sahip olmaları[334] kınamış ve 'onları anlayışı kıt bir topluluk'[335] olarak nitelendirmiştir. Ayrıca, gerçeklerden yüz çevirmelerini, cahilce sadece kişisel arzu ve 'hak adına bir şey ifade etmeyen zanlarına' uymalarının altını çizerek eleştirmekte, '*Bilgilerinin ulaştığı sınır işte budur*'[336], "Oysa onlar, (işin hakikatini) kavramakta güçlük çekiyorlar."[337]diyerek yüzeyselliklerini ortaya koymaktadır.

Kur'an, Malı aşırı sevmeleri, hak-hukuk demeden yemeleri,[338] sayıp durmaları, mallarının kendilerine her zaman fayda vereceği, onları sonsuza kadar yaşatacağı konusunda zanlarını şiddetle eleştirerek mal ve servet algılarını reddetmiştir.[339] Yetimi itip kakmalarını, yoksula yedirmeyi özendirmemelerini[340] iyiliğe engel olmalarını,[341] arkadan çekiştirip kusur aramalarını,[342] eleştirerek değer ve ahlak algılarını reddetmektedir. "*Hayır hayır! Onların dedikleri şundan ibarettir; 'Biz babalarımızı bir inanç üzerinde bulduk, elbette biz onların izlerinden giderek*

[331] ez-Zuhruf 43/19.
[332] en-Necm 53/21-30.
[333] Fussilet 41/37.
[334] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabiyyi'l-Kadîm*, 114.
[335] el-Haşr 59/13.
[336] el-Kamer 54/2-4; en-Necm 53/28, 30.
[337] el-Feth 48/15. Bilgi anlayışlarının eleştirisi için ayrıca bkz. Kâf 50/2-3, 15; Muhammed 47/10; el-Câsiye 45/3-9; ed-Duhân 44/9; ez-Zuhruf 43/20, 23-24.
[338] el-Fecr 89/19-20.
[339] Tebbet 111/2; el-Hümeze 104/2-3. Ayrıca bkz. el-Leyl 92/11; el-Fecr 89/19-20; el-Me'aric 70/17-18; el-Kalem 68/10-14; Fussilet 41/6-7.
[340] el-Mâûn 107/1-3.
[341] el-Mâûn 107/7.
[342] el-Hümeze 104/1; el-Fecr 89/17-18.

doğru yolu buluruz"[343] diyerek ata kültünü eleştirmektedir. Çoklukla övünme yarışlarını,[344] köle azad etmeyerek, kıtlık ve açlık gününde ihtiyaç sahiplerini doyurmayarak sarp yokuşu aşmamalarını, aşmaya çalışmamalarını,[345] Allah rızası olmadan sırf ganimet elde etmek için savaşmalarını[346] kınamaktadır.

Kız çocuklarını diri diri gömmelerini,[347] erkek çocuklarını sahiplenip kız çocuklarından rahatsız hatta kız çocuğuyla müjdelendiklerinde utanıp öfkelenmelerini şiddetle eleştirerek[348] insan algılarını reddetmektedir.

1.2.2.2. Allah Tasavvurlarına Reddiye

Cahilî Araplar, Allah'ın varlığını, gökleri ve yeri yarattığını,[349] yerden ve gökten rızık indirdiğini,[350] her türlü işi yürüttüğünü,[351] güneşe ve aya kendi yasalarına boyun eğdirdiğini[352] kabul ettiklerini söylemişlerse de en üstün tanrının altında pek çok aracı işlevi gören başka ilahları kabul etmekle şirke düşmüşlerdir. Böylece Allah inançlarını iddia olarak ileri sürseler de bu inanç yüzeysel ve kuru bir taklide dayanmaktadır. Zira bu iddiaya rağmen haktan yüz çevirerek ve büyük bir çelişkiye düşecek şekilde[353] Allah'a şirk koşmaktan sakınmamakta,[354] ortak koştukları putlara, kendilerini Allah'a yaklaştırsınlar diye, başka bir ifadeyle; Allah ile kendileri arasında aracılık etsinler diye onlara taptıklarını iddia etmektedir.[355]Buna göre cahilî Araplar, Allah'ın varlığına inandıkları halde onun yeryüzüyle ilgilenmediği, dolayısıyla ona ulaşmanın imkânsız olduğu düşündüklerinden zarar veya fayda veremeyen çeşitli varlıklara taparak ona şirk koşuyorlardır.

Kur'an, en temel eleştirisini, cahilî Arapların söz konusu çelişkili Allah tasavvurlarına yönelik yapmaktadır. "*Onlara şöyle de: 'Allah'ı bırakıp da kendilerinden medet umduğunuz tanrıları bir düşündünüz mü? Yerden hangi parçayı*

[343] ez-Zuhruf 43/20-22; et-Tekasür 102/1-2.
[344] et-Tekasür 102/1-2.
[345] el-Beled 90/11-16.
[346] el-Feth 58/15.
[347] et-Tekvîr 81/8-9.
[348] ez-Zuhruf 43/16-18; eş-Şûrâ 42/49-50.
[349] el-Ankebût 29/61; Lokman 31/25; ez-Zümer 39/38; ez-Zuhruf 43/9.
[350] Yunus 10/31.
[351] Yunus 10/31.
[352] el-Ankebût 29/61.
[353] el-Ankebût 29/61,63.
[354] Yunus 10/31.
[355] ez-Zümer 39/3.

yarattılar bana gösterin! Yoksa göklerde onların ortaklığı mı var? Eğer iddianız gerçek ise bana, bundan önce inmiş bir kitap veya bilgi kalıntısı getirin! Allah'ı bırakıp da –yakarmasından habersiz olduğundan- kıyamete kadar kendisine cevap veremeyecek olan şeylere ibadet ve dua eden kimseden daha şaşkın kim vardır?"[356] "*Allah'tan başka, O'na yaklaştırsın diye edindikleri tanrılar kendilerine yardım etselerdi ya! Aksine onları bırakıp kayboldular. Bunlar kendi düzmecelerinden ve sürdüre geldikleri asılsız iddialarından ibarettir*"[357] şeklinde tutarsızlıklarının altını çizerek din algılarını ve ilah tasavvurlarını reddetmektedir. Kendilerini yaratanın Allah olduğunu,[358] taptıkları Lât, Uzza ve Menât gibi putların aciz olup esasen boş isimlerden ibaret olduklarını, Allah'ın, bu putlara bir güç veya bir yetki vermediğini, putperestlerin sadece kendi kuruntu ve nefislerinin arzularına uyduklarının[359] altını çizmektedir.

Göklerin ve yerin egemenliği sahip olan, dilediğini yaratan, dilediklerine kız veya erkek çocuk veya her ikisini bahşeden, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten olan yaratıcı Allah'ı bırakıp asla şefaat edemeyen ve yaratılmış putlara tapmaları[360] çelişkisine dikkat çekerek eleştirmektedir. "*De ki; 'Arzı iki devirde yaratanı inkâr edip O'na başkalarını ortak mı koşuyorsunuz? O âlemlerin rabbi olan Allah'tır*"[361] diyerek şirklerini ve putlardan beklentilerini eleştirirken, buna mukabil, yer ve göklerde mutlak hakimiyetin Allah'a ait olduğu, dilediğini yapabildiğini, her şeyi bilip her şeye gücü yettiğini vurgulamaktadır.

Keza Kur'an; "Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi öldüren ise dehr'den başkası değildir.' Hâlbuki onların bu konuda bir bilgileri yoktur. Zannetmekten başka yaptıkları bir şey yoktur" vurgulu bir şekilde dehr inançlarının bir temelinin olmadığını, onların bu konuda bildikleri bir şeyin de bulunmadığını, sadece heva ve fantezilerine uyduklarını,[362] heva ve heveslerini ilah

[356] el-Ahkâf 46/4-5.
[357] el-Ahkâf 46/28; Ayrıca bkz. el-Mâûn 107/4-6; el-İnşikâk 84/20; el-İnfitâr 82/9-11; el-Mümtehine 60/3; ez-Zariyat 51/51; Kâf 50/2-3, 5, 15; el-Vâkıa 56/47-48; el-Câsiye 45/24-32; Kâf 50/2-3.
[358] el-Vâkıa 56/57.
[359] en-Necm 53/19-23.
[360] ez-Zuhruf 43/86-87.
[361] Fussilet 41/9.
[362] el-Câsiye 45/24.

edindiklerini,[363] salt zanlarına dayandıklarını[364] belirtmektedir. Ancak, olay, olgu ve nesnelere yüzeysel bir bakış ve tevehhümün sonucu olan, zayıf ve yanıltıcı emarelerden doğan[365] zannın da esasen hak adına bir şey ifade etmediğinin[366] altını çizmektedir. Böylece her yeri ve her şeyi kaplayan, her şeye güç yetiren, ölüm ve hayatı belirleyen, hep kötülük getirdiği halde kendisinden kurtuluş mümkün olmayan, Allah'a izafe edilmesi gereken şeyleri kendisine izafe edilen dehr anlayışını şiddetle eleştirmektedir. Öbür tarafta ulaşılamayan, ancak putların aracılığıyla[367] yaklaşılabilen şeklindeki *Allah tasavvurlarını* reddetmektedir.

"Gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri şüphesiz yerli yerince ve belli bir süre için yarattık. Ama inkârda şartlanmış olanlar, kendilerine yapılan uyarıdan yüz çevirmektedir"[368] Şüphesiz, belli bir süre için gökleri, yeri ve içindekileri yerli yerine yaratan Allah olmasına (Allah'ın yarattığını kabul etmesine) rağmen, inkarda şartlanmış olanlar, kendilerine yapılan uyarıdan yüz çevirmelerini eleştirmekte ve "*Onlara şöyle de: 'Allah'ı bırakıp da kendilerinden medet umduğunuz tanrıları bir düşündünüz mü? Yerden hangi parçayı yarattılar bana gösterin! Yoksa göklerde onların ortaklığı mı var? Eğer iddianız gerçek ise bana, bundan önce inmiş bir kitap veya bilgi kalıntısı getirin!*"[369] diye meydan okuyarak cahilî Arap Allah tasavvurunun tutarsızlığına dikkat çekmektedir.

1.2.2.3. Kader Anlayışlarına Reddiye

Kur'an, Allah'ın insana verdiği otonom özelliğini, başka bir ifadeyle mesuliyet konumunu zedeleyen şirk ve günahlarını Allah'ın kaderine yükleyen cahilî kader anlayışını reddederek yüzlerine vurmaktadır. Bu anlayışın hiçbir ilmî dayanağının olmadığını, sadece hevalarına uyup bahane aradıklarını, kör bir taklit ile atalarının izini takip ettiklerini vurgulamaktadır. Cahilî Arapların kader anlayışını Allah, şöyle ifade etmektedir "*Müşrikler dediler ki; 'Allah isteseydi ne biz ne de*

[363] el-Câsiye 45/23.
[364] el-Câsiye 45/24-32.
[365] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 101-102.
[366] Yunus 10/36.
[367] ez-Zümer 48/3.
[368] Ahkâf /3
[369] el-Ahkâf 46/3-4.

atalarımız ondan başkasına tapardık. Hiçbir şeyi o'na rağmen haram da kılmazdık.' Onlardan öncekiler de işte böyle davranmışlardı."[370]

Burada vurgulanan Müşriklerin savundukları açık bir cebir (kadercilik/fatalizm) olan söz konusu cahilî kader anlayışı,[371] başka ayetlerde de Kur'an, açık bir şekilde altı çizerek net bir ifadeyle reddetmektedir; "*Onlar bir kötülük* (فاحشة)[372] *yaptıkları zaman 'Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti' derler. De ki; 'Allah kötülüğü emretmez. Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz*?"[373] başka bir ayette Allah; "*Putperestler diyecekler ki; 'Allah dileseydi ne biz şirk koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık.' Onlardan öncekiler de aynı şekilde yalanladır ve sonunda azabımızı tattılar. De ki; 'yanınızda bize açıklayacağınız bir bilgi mi var? Siz zandan başka bir şeye uymuyorsunuz ve siz sadece temelsiz tahminde bulunuyorsunuz. De ki; 'Kesin delil ancak Allah'ındır. Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi*"[374] demektedir. Diğer bir ayette; "'*Rahman dileseydi biz onlara ibadet etmezdik' dediler. Bu konuda hiçbir bilgileri yok, yalnızca zanda bulunuyorlar. Yoksa bundan (Kur'an'dan) önce kendilerine bir kitap verdik de ona sarılıyorlar. Hayır hayır! Onların dedikleri şundan ibarettir; 'Biz babalarımızı bir inanç üzerinde bulduk, elbette biz onların izlerinden giderek doğru yolu buluruz*."[375]

Bu ayetlerde Allah, Peygamberle kader konusunda tartışan; her şeyin Allah'ın dilemesine bağlı olduğu gerçeğini kendi batıl uygulamalarının haklılığına gerekçe olarak gösteren ve sanki 'Böyle inanıp yaşamamız Allah'ın dilemesi ile olduğuna ve böylece O'nun iradesine uyduğumuza göre günah işlemiş olmuyoruz' diyerek söz konusu gerçeği hedefinden saptıran, istismara kalkışan müşriklerin kötü niyetlerini yüzlerine vurmaktadır. Elbette evrende bütün olup bitenler, Allah'ın hür ve mutlak iradesiyle koymuş olduğu kanunlar çerçevesinde gerçekleşmektedir. İnsanın kendi irade ve aklını kullanarak doğru ve yanlış olanı birbirinden ayırması, doğruyu seçme imkanına sahip olması da aynı kanunun bir parçasıdır. Bu sebeple

[370] en-Nah 16/35.
[371] Ebu'l-Feth Muhammed Abdülkerim eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 20.
[372] Cahiliyye adetleri arasında yer alan her türlü büyük günah ve çirkin davranışlar.
[373] el-A'râf 7/28.
[374] el-En'am 6/148-149.
[375] ez-Zuhruf 43/20-22.

inkârcıların kendi kötülüklerini Allah'ın kader ve meşietine yüklemeye kalkışarak kendilerini mazur göstermeleri, O'nun azabını gerektirecek bir suçtur.[376]

Yine Kur'an; "*Hani onlara (Âd ve Semûd) Peygamberler gelip (ikna etmek için) her yolu deneyerek, 'Allahtan başkasına kulluk etmeyin' demişlerdi. Ama onlar; 'Rabbimiz (buna inanmamızı) isteseydi mutlaka (elçi olarak) melekler gönderirdi. Bu durumda biz, sizinle gönderilen şeyin gerçek olduğunu kabul etmiyoruz' dediler,*"[377] mealindeki ayetlerde önceki ümmetlerin tavırlarını değerlendirme bağlamında kaderciliği eleştirip reddetmektedir

Kaynaklarımızda müşriklerin, gelip Hz. Peygamberle kader konusunda tartıştıkları Bunun üzerine onlara reddiye olarak "*Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye (kader) göre yarattık*!"[378] ayeti indiği rivayet edilmektedir.[379] Ancak söz konusu rivayetler, sanki müşrikler, irade hürriyetini savunuyor, Kur'an da insanî iradenin hürriyetini ortadan kaldıran bir kader anlayışını savunarak onlara reddiyede bulunuyor gibi bir mantıkla sunulmaktadır.

Oysa gerek yukarıda mealleri verilen ayetlerin şehadeti, gerekse cahilî müşrik Arapların kaderci (fatalist) oldukları şüphe götürmez. Böylece onların irade hürriyetini savunmaları söz konusu olmadığı gibi başta şirk olmak üzere bütün günahlarını Allah'ın kaderine yüklemeleri ve bunun da Kur'an tarafından şiddetle reddedilmesi apaçık bir gerçektir. Ayrıca müşriklerin bahsi geçen tartışmaları üzerine indiği rivayet edilen ayetin siyak ve sibakı göz ününe alınırsa hakikatin yukarıda anlatılan rivayet mantığıyla örtüşmediği rahatlıkla anlaşılacaktır.

Nitekim konu bütünlüğü içinde söz konusu ayeti önceki ayetlerle aldığımızda konu şöyle başlamaktadır; "*Şüphesiz Firavun'un halkına da uyarılar gelmişti. Ama onlar bütün delillerimizi yalan saydılar, biz de onları üstün ve güçlü olana yaraşır bir şekilde kıskıvrak yakaladık. Şimdi söyleyin bakalım (ey putperestler), sizin inkârcılarınız şu anılanlardan daha mı iyi; yoksa sizin için kitaplarda bir kurtuluş hükmü mü var? Yoksa onlar 'biz yenilmez bir topluluğuz' mu diyorlar? Yakında o topluluk da yenilecek ve arkalarını dönüp kaçacaklar. Ama asıl vadeleri kıyamet*

[376] Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Meali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2020), 2/483-484.
[377] Fussilet 41/14.
[378] el-Kamer 54/49.
[379] Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 2/34; Taberî, *Camiu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, 22/160-162; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim* (Cize: Müessesetu Kurtuba, 2000), 13/304-305.

günüdür ve kıyamet günü şüphesiz daha dehşetli ve daha acıdır. Şu bir gerçek ki; günaha batmış olanlar, doğru yoldan sapmış ve kendilerini yakmışlardır. O gün yüzüstü ateşe sürüklenirler: 'Tadın bakalım cehennemin dokunuşunu! Bu ayetlerden sonra *"şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye (Kader) göre yarattık*" ifadesi gelmektedir. *Ve bizim buyruğumuz tektir, göz açıp kapayıncaya kadar olup biter" Andolsun biz sizin nice benzerlerinizi helak ettik. Düşünecek yok mu? Yaptıkları her şey defterlerde kayıtlıdır. Büyük küçük hepsi satır satır yazılmıştır. Şüphesiz takva sahipleri cennetlerde ve ırmak kenarlarındadır. Doğruluğun hâkim olduğu bir ortamda, gücüne sınır olmayan bir hükümdarın huzurundadırlar*."[380]

Buna göre *"Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye (Kader) göre yarattık*" ayetinde geçen 'kader' kelimesinden yola çıkarak böyle bir sonuca varılması da zor görünmektedir. Zira 'kader' kelimesinin farklı anlamlara sahip olduğu gerçeği bir yana, ayetin siyak ve sibakıyla bir bütün olarak ele alındığında, 'günaha batmış olanlar' ile 'takva sahipleri' olarak kategorize edilen iki gruptan ve bunların yaptıklarından dolayı alacakları karşılıktan haber verdikleri görülmektedir. Buna göre bu ayet; bağlamındaki diğer ayetlerle birlikte değerlendirildiğinde iyi ve kötü herkesin yaptıklarının kayıt altında olduğunu, kimseye haksızlık yapılmayacağını, herkesin hakkettiğini alacağını ve her şeyin bir ölçü, düzen ve prosedür çerçevesinde cereyan ettiği gerçeğini ifade etmektedir.

1.2.3. Kur'an'ın Getirdiği Yenilikler

Yukarıda mealleri verilen ayetlerde cahilî Arapların genel olarak algılarını, özellikle Allah tasavvurları, insan algıları ve kader anlayışlarını şiddetli bir şekilde eleştirilerek reddedilmektedir. Ancak buna karşı Kur'an, doğru bir inancı intaç edecek doğru bir tasavvur kazandırmak için bazı yenilikler de getirmektedir.

1.2.3.1. Kur'an'ın Tanımladığı Allah İnancı

İnsanlar genel olarak kendilerini yaratanın varlığı konusunda ihtilaf etmemişlerse de söz konusu yaratıcı ve müdebbirin kim olduğu noktasında fikir ayrılığına düşmüşlerdir.[381] Bu anlamda cahilî Araplar da çarpık ve çelişkili bir 'Allah

[380] el-Kamer 54/ 41-49.
[381] Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 115.

tasavvuru'na sahiptir. O'nun yaratıcı olduğuna inandıkları halde dünya hayatında olup bitenlerin birçoğunu dehr'e nisbet etmişlerdir. Nitekim Kur'an'ın bize aktardığı müşrik Arapları; "*bizi helak eden, Dehr'den başka bir şey değildir*,"[382] yani; gece-gündüzlerin peyderpey sürekli akışı ancak bizi helak edip yok eder, demeleri, aslında kendilerini helak ve yok edecek bir Rablerinin olduğunu inkâr etmektir.[383] Bu görüşü savunanlar hem Allah'ın bu alanlardaki etkisini hem de diriliş ve kıyameti inkâr etmektedir.[384] Ayetin sebeb-i nüzûlü, müşriklerin 'bizi helak ve yok eden Dehr/zamandır' demeleri, sonra da kendilerini helak edeni kötüleyip kınamalarıdır.[385] Bunun üzerine Allah, sizi yok eden zaman değil, benim demektedir.[386]

Cahilî Arapların, değişik faktörlerin etkili olduğu uzun süre içinde oluşmuş çarpık-çelişkili 'Allah tasavvurları'nı düzeltip silmek için Allah ile ilgili söz konusu tasavvurlarını analiz ederek reddeden Kur'an, doğru bir 'Allah tasavvuru'nu yerleştirmeye çalışmaktadır. Bunun için çokça Allah'ın mutlak gücüne vurgu yapmaktadır.

Buna göre O, Allah'tır ve tektir. Hiçbir şeye muhtaç değil, her şey ona muhtaçtır. Doğurmamış ve doğmamıştır. O'nun hiçbir dengi yoktur. İnsanların ve sabahın rabbi, sahibi/hâkimi ve ilahıdır.[387] Allah, doğru yolu göstermenin kendisine ait olan,[388] nefsi (insanın özünü) düzenleyip ona iyi ve kötü olma kabiliyetini veren,[389] her şeyi yakından izleyen,[390] insanın içinde gizlediklerini daha iyi bilendir.[391] Yaratıp uygun şekil veren, her şeyi ölçülü yapan,[392] İnsanı insan olarak yaratıp şekillendiren, mutedil bir şekilde tesviye edip dilediği en güzel şekilde terkip edendir.[393]

Allah kendisini, meali verilen şu ayetlerde vurgulu bir şekilde tanıtmaktadır; "*Şimdi sizi yaratmak mı daha zor, yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah yarattı. Onu*

[382] el-Câsiye 45/24.
[383] Taberî, *Camiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 21/96.
[384] Razî, *Mefatîhu'l-Gayb*, 27/271.
[385] Taberî, *Camiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 21/96; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, 7/270.
[386] Taberî, *Camiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 21/96.
[387] el-İhlâs 112/1-4; en-Nas 114/1-3; el-Felak 113/1.
[388] el-Leyl 92/12.
[389] eş-Şems 91/7-8.
[390] el-Fecr 89/14.
[391] el-İnşikâk 84/23.
[392] el-A'la 87/2-3.
[393] el-İnfitâr 82/7-8.

yükseltip kusursuz olarak şekillendirdi. Gecesini kararttı, gündüzünü ağarttı. Bundan sonra da yeryüzünü döşeyip yaydı. Yerden suyunu ve bitkisini çıkardı. Dağları sağlam bir şekilde yerleştirdi. Hepsi sizin ve hayvanlarınızın yararlanması için."[394] "*Biz yeryüzünü bir döşek dağları da yeri tutan kazıklar yapmadık mı? Sizi çifter çifter yarattık. Uykunuzu sakinleşip dinlenme vesilesi kıldık. Geceyi (uyku için) örtü yaptık. Gündüzü de çalışıp kazanmak için fırsat kıldık. Üstünüzde yedi kat sağlam gök yaptık. Orada ısı ve karanlık saçan bir lamba yarattık. Size tohumlar, bitkiler, sarmaş dolaş olmuş bağlar bahçeler yetiştirmemiz için yoğun bulutlardan oluk gibi boşalan su indirdik*."[395]

İnsanı yaratan, içinde geçenleri bilen, ona şah damarından daha yakın olan, sözlerini kaydetmek üzere onun yanında çok dikkatli gözetleyici bulunduran Allah'tır[396] ve "*O'nun izni olmadan hiçbir musibet başa gelmez. Kim Allah'a iman ederse Allah onun gönlünü doğru yola yöneltir. Allah her şeyi bilmektedir*."[397]"Âlemlerin rabbi Allah, dilemedikçe siz dileyemezsiniz"[398] "*Onlara şöyle de: 'Size bir zarar gelmesini isterse veya size iyilik etmeyi murat ederse, sizin için Allah'a karşı herhangi bir şey yapmaya kimin gücü yeter? Hayır! Allah bütün yaptıklarınızı bilmektedir. (...) göklerin ve yerin hükümranlığı Allaha aittir. Dilediğini bağışlar, dilediğini de azap eder*."[399] "*İsteseydik sizin yerinize, yeryüzünde egemen olacak melekler yaratırdık.*"[400] "*Allah her şeyi hakkıyla işiten ve her şeyi hakkıyla bilendir*"[401], "*Allah her şeye tanıktır*."[402] "*Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.*"[403] "*Şüphesiz rabbin, kimlerin O'nun yolundan saptığını da kimlerin de O'nun rehberliğine uyduğunu (اهتدي) da en iyi bilendir*."[404] diyerek Allah'ın sınırsız ilim, irade ve mutlak gücünü vurgulamaktadır. Burada, Allah'ın sınırsız gücünü ifade eden ayetlerin birincil hedefi, müşriklerin muharref Allah inancını tashih edip sahih bir Allah tasavvurunu yerleştirmektir. Her şeyden daha

[394] en-Nazi'at 79/27-35.
[395] en-Nebe' 78/6-16.
[396] Kâf 50/16, 18.
[397] et-Teğabun 64/11.
[398] et-Tekvîr 81/29.
[399] el-Feth 58/11, 14.
[400] ez-Zuhruf 43/60.
[401] el-Mücadele 5/1.
[402] el-Mücadele58/6.
[403] el-Mücadele 48/7.
[404] en-Necm 53/30.

güçlü, her şeyi göreni duyan ve bilen bir Allah tasavvurunun anlaşılması ve yerleşmesi için Arapların idrakine hassasiyetle birçok kanıt sunmuştur.

Kur'an, cahilî dehr anlayışı yerine, doğru Allah inancını ikame etmektedir.[405] Bu yüzden Allah'ın her konuda kendi meşietinin altını çizerek, kendisini bağlayan bir gücün olmadığını idrak etmelerini sağlamak içindir. Ancak Kur'an, Allah'ın; gücünü, genellikle sünnetüllah olarak kavramsallaştırdığı kendi kanunları çerçevesinde kullandığını da beyan etmektedir. Dolayısıyla her şeyin ölçüsü bellidir. "*Eğer Allah, onlara sürgünü yazmamış olsaydı, onları bu dünyada mutlaka cezalandıracaktı*"[406] mealindeki ayet-i kerime sünnetullah'ı açık bir şekilde ifade etmektedir. Keza, "*Bu, Allah'ın ezelden beri uygulanagelen kanunudur. Allahın kanununda bir değişiklik bulamazsınız*."[407] "*Eğer rableri tarafından belirli bir süre tanıma sözü verilmemiş olsaydı aralarında hemen hüküm verilir, iş bitirilirdi*."[408] "*Nihaî hükümle ilgili söz (hesabın ahirete bırakılması) olmasaydı, aralarında hemen hüküm verilir, iş bitirilirdi. Ama o zalimler için can yakıcı bir azap var!*"[409] "*Allah her şey için bir ölçü koymuştur.*"[410] "*Allah, eceli gelince hiç kimsenin ölümü ertelemez.*"[411] "*Bu, Allah'ın ezelden beri uygulanagelen kanunudur. Allah'ın kanununda bir değişiklik bulamazsınız*"[412] ayetler de sünnetüllah'ın cari olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla güç ve kudretini keyfi olarak kullanan bir tanrı düşüncesi yerine, kendi gücüne mahkûm olmayan ve her bir varlığı belli bir kanun ve ölçüyle kurala tabi bir Allah anlayışını yerleştirmek istemiştir. Buradan kasıt da alemleri yoktan var eden Allah ölçüyle /kaderle davranıyorsa, insanın mutlak surette tabiatta ve sosyal yaşamda var ettiği kural ve ölçülerle hareket etmesi gerektiğinin anlaşılması içindir.

Allah'ın dilediğini hidayete erdirmesi, dilediğini saptırması söz konusu mudur? varsa nasıl anlaşılmalıdır? gibi bir soru akla gelmektedir. Esasen konuyla ilgili bütün ayetleri birlikte düşündüğümüzde, Allah'ın herkese doğru yolu gösterip

---

[405] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 26.
[406] el-Haşr 59/3.
[407] el-Feth 58/23.
[408] eş-Şûrâ 42/14.
[409] eş-Şûrâ 42/21.
[410] et-Talak 65/3.
[411] el-Münâfikûn 63/11.
[412] el-Feth 58/23.

davet ettiği, icabet edenlere kolaylık sağladığı anlaşılmaktadır. Kendi özgür iradesiyle doğru yoldan saparak günaha dalıp bunda ısrar edenlerin de alıcılarının köreldiği ve bu sebeple Allah'ın da onları tercihleriyle baş başa bıraktığı görülmektedir.

Nitekim şu ayetler bunu teyit etmektedir; *"(...) Allah'ın ayetlerini yalan sayan kavmin misali ne kötü! Allah, zalimler topluluğunu doğru yola çıkarmaz (hidayet etmez). Allah, zalimleri çok iyi bilmektedir.*"[413] *"Yalnız Allah'a teslim olmaya çağrılıp dururken Allah hakkında asılsız şeyler yakıştırmaya çalışandan daha büyük haksızlığı kim yapabilir (zalim olabilir)? Allah zalimleri hidayet etmez. İsterler ki; Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürüversinler, ancak inkârcılar hoşlanmasa da Allah, nurunu tamamlayacaktır!*"[414] "*Şüphesiz Allah zalimleri hidayete erdirmez*."[415]

"*Arzularını ilah yerine koyan, Allah'ın –bilgisine rağmen (sapmayı tercih eden)- saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi bir tasavvur eder misin? Allah'tan sonra onu kim doğru yola (فمن يهديه) getirecek? Düşünmüyor musunuz?*"[416] "*Şöyle ki; onlar (sözde) inandılar, sonra inkâr ettiler. Bu yüzden kalpleri mühürlendi; artık anlayıp kavrayamazlar. (...) Çünkü şüphesiz Allah, günaha saplananları (fasıkları) doğru yola (hidayete) eriştirmez.*"[417] "*Şöyle ki; onlar (sözde) inandılar, sonra inkâr ettiler. Bu yüzden kalpleri mühürlendi; artık anlayıp kavrayamazlar*."[418] Buna göre ayetin ifadesiyle "*Allah onlara haksızlık etmedi, ancak onlar kendi kendilerine zulmederler."*

Bu ayetlerin kısaca ortak mesajı; Allah'ın bütün yol göstermesine rağmen sapmayı tercih edip bunda ısrar edenleri Allah'ın onları kendi tercihleriyle baş başa bırakmasıdır. Böylece Allah, onlara ceza verirken haksızlık yapmamıştır. Çünkü peygamberlerini göndererek, kitaplarını indirerek ve çeşitli kanıt sunarak onların mazeretini gidermiştir. Ancak onlar, kendi iradeleriyle peygamberlere karşı çıkıp

[413] el-Cum'a 62/5.
[414] es-Saff 61/7-8.
[415] el-Ahkâf 46/10.
[416] el-Câsiye 45/23.
[417] el-Münâfikûn 63/3-5.
[418] el-Münâfikûn 63/3.

Allah'ın mesajını yalanlayarak günah işlemek ve küfre girmekle kendi kendilerine zulmettiler, ta ki cezayı hakkettiler.[419]

İlahî adaletin gereğinin de bu olduğunu şu ayetler gözler önüne sermektedir; "*Allah, kimseyi kendi verdiğinden fazlasıyla yükümlü tutmaz*."[420] "*Bende söz değişmez ve ben asla kullara zalim değilim.*"[421] "(…) biz onlara zulmetmedik, kendilerine zulmedenler, onların ta kendileridir."[422] "*Hak ve hakikat içerikli kitabı ve o sayede ölçü ve dengeyi indiren Allah'tır. Nereden bileceksin, kıyamet vakti belki de çok yakın!*"[423] "*Kınama ve cezalandırma ancak insanlara zulmeden ve yeryüzünde haksız yere saldırıda bulunanlara yöneliktir. Onlar için elim bir azap vardır*."[424]

Allah, cahilî Arapların putlara tapmalarını Allaha yaklaştırmaları ile gerekçelendirmelerinin[425] gerçeklikle hiçbir ilgisinin olmadığını ortaya koyan, böylece söz konusu gerekçeyi ortadan kaldıran "Kullarım sana beni sorduklarında, bilsinler ki şüphesiz ben yakınım. Bana dua ettiğinde dua edenin dileğine karşılık veririm. Şu hâlde benim davetime gelsinler ve bana iman etsinler ki doğru yolu bulabilsinler."[426] Şüphesiz ki, "Allah çok bağışlayıcı ve çok merhametlidir."[427]ayetleriyle kendisini ifade etmektedir.

1.2.3.2. Kur'an Ontolojisi ve Kozmolojisi

Kur'an'ın muhatabı ve temel konusu olan insanla ilgili doğru algıyı yerleştirmek doğru bir Allah tasavvuruna, o doğru bir Allah tasavvuru da doğru bir varlık anlayışına bağlıdır. Bu yüzden Kur'an, doğru bir varlık algısının yerleşmesini istemektedir.

Kur'an, Arapların döngüsel ve ezelî zaman ve mekân algılarını reddedip âlemin tüm boyutlarıyla yaratılmış olduğunu, böylece başlangıç ve sonu olduğunun altını çizmektedir.[428] Sosyal hayatı düzenlemek ve böylece gelişip ilerlemek için

[419] Taberî, *Camiu'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, 14/214; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, 8/309.
[420] et-Talak 65/7.
[421] Kâf 50/29.
[422] ez-Zuhruf 43/76.
[423] eş-Şûrâ 42/17.
[424] eş-Şûrâ 42/42.
[425] ez-Zümer 39/3.
[426]E l-Bakara 2/186.
[427] el-Mücadele 58/12; el-Hadid 57/17.
[428] Yusuf /101 ez-Zümer /62; en-Nûr /45; el-Mülk /2-3; et-Talâk /12; el-Enbiya /33; et-Tîn /4.

zaman mefhumunu yeniden düzenleyerek[429] zapturapt altına alınarak iyi yönetilmesini ve değerlendirilmesini istemektedir. Bu amaca yönelik birçok yerde zamana dikkat çekmekte,[430] zamanın hep bir kısır döngü içerisinde aktığına dair anlayışı reddetmektedir.

Kur'an; sınır, plan ve imarın olmadığı cahilî zamân ve mekân anlayışlarının aksine, tarihi ve mantıkî olarak yeniden düzenlemekte ve söz konusu her iki kavramın muhtevasını yeniden tanzim etmektedir.[431] "Gece ve gündüzü belirleyen ancak Allah'tır."[432] "*Biz uykunuzu sakinleşip dinlenme vesilesi kıldık. Geceyi örtü, gündüzü de çalışıp kazanmak için fırsat kıldık.*"[433]

Kur'an'ın şu "*Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârın ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını çalıştıran topluluk için elbette nice deliller vardır*"[434] mealindeki ayeti, varlık algılarını tashih etmek için dikkat çektiği muhtevasıyla kapsamlı ayetlerden bir tanesidir. Yer, gök, gece, gündüz, deniz, gemi, her çeşit canlı, yağmur, rüzgâr, bulut, akıl ve delil/kanıt (ايات) kavramlarını bir araya getirmek suretiyle, geniş düşünülmesini, doğru anlaşılmasını sağlamayarak doğru bir varlık/kâinat algını kazandırmaya çalışmaktadır. Kur'an "ayet" kavramını hem yazılı vahiy anlamında hem de tabiattaki her bir var olana işaret için kullanmıştır. Birbirini bütünleyen bir yaklaşımla gerek sözel olarak ifade edilen vahiy /ayet ve gerekse alem denilen bütün bir varlık esasen aynı duruma işaret etmektedir. Dolayısıyla metin içerisine kendisini hapseden ve her bir ayeti sadece elinde mevcut verili metinle yetinmeye çalışan düşünce biçimini Kur'an eleştirmektedir. Dikkatleri ufka ve dış aleme çekmektedir.

---

[429] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 18.
[430] Örnek olarak el-İsrâ /52; el-Müminûn /112-114 ayetleri verilebilir.
[431] Rahmûnî, *Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm*, 33.
[432] el-Müzzemmil 73/20.
[433] en-Nebe' 78/9-11.
[434] el-Bakara 2/164.

Kur'an, gayb ve şehadet alemlerine vurgu yaparak varlığın sadece görünen bu kâinattan ibaret olmadığının beyan etmekte, Allah'ın, her iki âlemin de yaratıcısı, yaşatıcısı olup her ikisiyle ilgili her şeyden bilgisi olduğunun altını çizmektedir.[435]

Keza, "*Görmüyor musunuz Allah yedi göğü birbirileriyle nasıl uyumlu yaratmıştır? Onların içinde ayı bir ışık, güneşi ışık kaynağı yapmıştır*."[436] "*Yedi göğü birbiriyle tam bir uygunluk içinde yaratan o'dur. Rahman'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun? Sonra gözünü tekrar tekrar çevir de bak; (kusur arayan) göz, aradığını bulamadan bitkin olarak sana dönecektir. Gerçek şu ki, biz yakın göğü kandillerle süsledik.*"[437]"*Üstlerindeki göğe bakmazlar mı? hiçbir kusuru olmaksızın biz onu nasıl kurduk ve süsledik. Yeryüzünü de düzenledik, üzerine sarsılmaz dağlar yerleştirdik, orada her türlü güzel bitkiler yetiştirdik. Bize yönelen/yönelmek isteyen her kula aydınlatıcı olsun diye… gökten bereketli yağmurlar indirdik, onunla nice bahçeler ve hasat edilen tahıllar yetiştirdik. Bir de salkım salkım meyvesiyle göğe uzanan hurma ağaçları… Hepsi kullara rızık olsun diye. O yağmurla ölü toprağa can verdik. İşte mezardan çıkışları da böyle olacak,*"[438] diyerek geniş bakmalarını sağlamak için doğru bir kâinat algısını kazandırmaya çalışmaktadır. Evrendeki varlıklar ve bunların düzeni, işleyişi, fonksiyonları, okunmakla bitmez bir kâinat kitabını oluşturmakta; aklını ve bilgisini kullanarak sonuç çıkaranlar ve bu sonuca inananlar için çok şey ifade etmektedir.

1.2.3.3. Yeni Bir İnsan Anlayışı

Kur'an, insanı; vereceği fayda ve zarar nisbetinde bir meta gibi algılandığı cahilî Arap kültüründeki konumundan alıp vazgeçilemez ve devredilemez hak ve görevlerinin bulunduğu bir konuma yükseltmiştir. Başka bir ifadeyle özgür bir irade ve sorumluluk sahibi olduğunun altı çizilerek varlık aleminde önemli rol ve imkânlar ve verilen bir makama çıkarmıştır. Ancak söz konusu imkân ve rollerle birlikte insanın böbürlenip ilahlık iddiasında bulunmaması veya Allah'a karşı başkaldırmaması icap ettiğini, Allah tarafından yaratılmış olduğunu, bundan dolayı sadece yaratıcısı olan Allah'a ibadet etmesi gerektiğini beyan etmektedir. İman-küfür

[435] er-Ra'd /9; el-Cin /26.
[436] Nûh 15-16.
[437] el-Mülk 67/1-5.
[438] Kâf: 50/6-11.

başta olmak üzere hayatıyla ilgili tüm konularda doğru kararlar alabilmesi için kendi yaratılışı ve diğer varlık alemi üzerinde düşünmesi hayatî derecede önemli olduğunun altını çizmektedir. İnsanın hem çok değerli hem sorumlu, dolayısıyla şuur ve iradeye sahip bir varlık olduğunu ve bundan kaçamayacağını vurgulamaktadır.

İnsanın genel olarak yaratılışını konu edinen "*Hiç kimse yoktur ki, başında bir gözetleyen bulunmasın. İnsan, yaratıldığı maddeye bir baksın. O, atılan bir sudan yaratıldı. O da bel ve göğüs kafesi arasından çıkar.*"[439] "*O, insanı, ateşte pişirilmiş toprak kaplar gibi kurutulmuş çamurdan yarattı.*"[440] "*Kahrolası o insan! Ne kadar da inkârcı*![441] "*Allah onu neyden yarattı? Bir nutfeden yarattı da ona şekil verdi. Sonra ona yolu kolaylaştırdı. Nihayet onun canını aldı. Sonra dilediği bir vakitte onu yeniden diriltecek.*"[442] "*Hiç kuşkusuz biz insanı zorluklarla mücadele etme gücüyle yarattık. O, hiçbir kimsenin kendisine güç yetiremeyeceğini mi sanıyor? (...) Onu kimsenin görmediğini mi sanıyor*?"[443] "*De ki; Kendi ellerinizle yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz? 0ysa sizi de yonttuklarınızı da Allah yarattı.*"[444] Mealindeki ayetler, onun hem biyolojik varlığına hem de temel insanî hususiyetlerine dikkat çekerek, yaratılışını bu temel esaslar üzerinden değerlendirmesini öğretmek içindir.

Ayrıca insanın konumunu belirten şu ayetler büyük önem arz etmektedir. "*Şüphesiz ki; biz insanı en güzel şekilde yaratmışızdır*"[445] "*Andolsun şüphesiz ki, biz insanoğlunu mükerrem olarak yarattık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.*"[446] Mükerrem kavramı, keramet, şeref, saygınlık vb anlamları ihtiva edip manevi nimetleri ifade ederken, öbür tarafta ayette insana verilen maddi nimetlerin bir kısmı sayılmaktadır. En önemlisi de insanların yaratılmışların çoğundan üstün kılınmalarıdır.

[439] et-Tarık 86/4-7.
[440] er-Rahman 55/14.
[441] İnsanın iradesine zımni bir vurgu.
[442] Abese 80/17-22.
[443] el-Beled 90/4-7.
[444] es-Sâffaât 37/95-96.
[445] et-Tîn 95/4.
[446] el-İsrâ 17/70.

Keza; "*Hani rabbin meleklere; 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti." Allah Âdeme bütün isimleri öğretti*."[447] "*Âdem bunları isimlerini onlara bildirdi*."[448] Meleklere, insanı temsil eden Adem'e saygı secdesinde bulunmalarının emredilmesi, "*Meleklere Âdeme secde edin dediğimizde…*"[449]"*Şüphesiz ki, biz insanı en güzel şekilde yaratmışızdır*."[450] "*Suratını astı, yüzünü çevirdi. Ona gözü görmeyen biri geldi diye*."[451] "*İnsan, arzu ettiği her şeye sahip olabilir mi ki*?"[452] "*Ey insanlar! Şüphesiz biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız O'na karşı itaatsizlikten en çok sakınanızdır*."[453] "*Ben cin ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*"[454] "*İnsana, anne ve babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi onu zahmete katlanarak taşıdı ve zorluk çekerek doğurdu. Karnında taşıması ve sütten kesmesinin süresi otuz aydır.*"[455] "*Şüphesiz O, sizi türlü evrelerden geçirerek yaratmıştır"*[456] mealindeki ayetler de insanın değer ve konumuna vurgu yapmaktadır.

İnsanın irade ve sorumluluğunun üzerinde duran çok sayıda ayetlerden bazılarını mealen şöyledir: "*Hanginizin davranışça daha iyi olduğunu deneyerek göstermek için ölümü ve hayatı yaratan O'dur*."[457]"*Ey insan! Sen rabbine doğru bir çaba içerisindesin, sonunda ona kavuşacaksın*."[458]"*Bu (Kur'an), sizlerden doğru yolda gitmek isteyenler için bir öğüttür.*"[459] "*Bunlar sizin ödülünüzdür, çabanız boşa gitmemiştir.*"[460][461]*"(o halde ey insan!) seni dini yalanlamana götüren nedir*?"[462]"*Hiçbir günahkâra, başkasının günahını yüklenmez*."[463] Bu ayetlerde; insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu, Allah tarafından imtihan edildiğini, Kur'an'ın kazanmak isteyenler için bir rehber ve öğüt olduğunu, herkesin

[447] el-Bakara 2/30-31.
[448] el-Bakara 2/33.
[449] el-Bakara 2/34.
[450] et-Tin 95/4.
[451] Abese 80/1-2.
[452] en-Necm 53/14.
[453] el-Hucurat 49/13.
[454] ez-Zariyat 51/56.
[455] el-Ahkâf 46/15-18
[456] Nûh 71/14.
[457] el-Mülk 67/2.
[458] el-İnşikâk 84/6.
[459] et-Tekvîr 81/28.
[460] el-İnsan 76/22.
[461] en-Nebe' 78/21-30.
[462] et-Tin 95/7.
[463] el-Fâtır /18.

yaptıklarının karşılığı alacağını ve kimse kimsenin günahını, dolayısıyla cezasını çekmeyeceğinin altını çizerek insanî iradeye ve bu iradenin hür olduğunu vurgulamaktadır.

Ayrıca; "*Oysa sizi gözetleyen muhafızlar, değerli yazıcılar vardır*."[464] "*Biz ona iki göz, bir dil ve iki dudak vermedik mi? biz ona her iki yolu göstermedik mi*? *Ancak o, sarp yokuşu geçmedi. O sarp yokuş nedir, bilir misin? Köle azat etmektir. Veya bir kıtlık gününde yakını olan bir yetimi yahut aç bir yoksulu doyurmaktır.*"[465] "*Hanginizin daha güzel amel işleyeceğini sınamak için ölümü ve hayatı yaratan o'dur*."[466] "*Muhakkak ki, sizi sınayacağız ki, içinizden cihad edenleri, zorluklara göğüs gerenleri ortaya çıkaralım ve size ait haberleri de (söz ve davranışları) deneyerek açıklığa kavuşturalım.*"[467] "*Hayır! Gerçek şu ki, insan, kendi kendine yeteli zannedince çizgiyi aşar.*"[468] "*İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır*?"[469] mealindeki ayetler insanın irade ve sorumluluğuna odaklanmıştır. Buna göre, İnsan; Allah'ın yarattığı bir varlıktır, En güzel surette yaratılmıştır; mükerrem, saygın, akıl nimetiyle donatılmış, hür, irade sahibi, ölümlü, sorumlu ve imtihandadır.

Başka bir ayette; "*Şüphesiz ki; biz onu (insanı) doğru yola ilettik. Artık isterse şükredici olur, isterse nankör (olur),*"[470] şeklinde insanın mesuliyetini hatırlatarak, cahilî insan algısını ve kader anlayışını reddetmekte;[471] insanı muhatap alıp iradesine vurgu yaparak onun otonom yapısına işaret eden Kur'an'ın, buna uygun olarak cahilî Arap kader anlayışına yönelik eleştirilerde bulunarak karşıt bir tavır almaktadır.

1.2.3.4. Yeni Bir Kader Anlayışı

Peygamber'in gelişi sonrasında Kur'an'la hayatın her alanı ile ilgili yeni bir inanç ve yeni değerler sistemi oluşturulmuştur. Kur'an tarafından yukarıda detaylarını verdiğimiz cahiliye dönemi kader anlayışı reddedilmekte ve yeni bir kader tanımı yapılmaktadır. Buna dair zikredilen pek çok ayetten sadece birkaçına

[464] el-İnfitâr 82&10-11.
[465] el-Beled 90/8-16.
[466] el-Mülk 67/2.
[467] Muhammed 47/31.
[468] el-Alâk 96/6-7.
[469] el-Kıyamet 75/20.
[470] el-İnsan 76/3.
[471] Geniş bilgi için bkz. Razî, *Mefatîhu'l-Gayb*, 30/237 vd.

işaretle yetineceğiz. "*Her insanın sorumluluğunu omuzuna yükledik. Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız. 'Oku şimdi kitabını! Bugün kendini yargılamak üzere kendi nefsin yeter!*"[472] "*De ki; 'Hak, rabbinden gelendir. Artık dileyen iman etsin, inkâr etsin.*"[473] "*Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör.*"[474] "*Ona kötü ve iyi olma kabiliyeti verene yemin olsun ki, nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir. Onu arzularıyla baş başa bırakan da ziyan etmiştir*."[475] "*Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez. İnsana, çabasından başka bir şey yoktur*."[476] "*O (cehennem), insanlar için, sizden ileri gitmek ya da geri kalmak isteyen kimseler için uyarıcı büyük cezalardan biridir. Her nefis, yaptıklarına karşılık tutulan bir rehindir.*"[477] "*Durum bu iken onlara ne oluyor da iman etmiyorlar?'*"[478] *"Artık Allah'tan ve O'nun ayetlerinden sonra hangi habere inanacaklar*?"[479] Bu açık seçik delillerden sonra hangi delil isteyebilirler. İnanmaları için imkân ve açık kanıtlar varken onları, kendi iradeleriyle yaptıkları tercihlerinden başka engelleyen bir sebep olmadığını vurgulamaktadır.

"*Hakkı yalanlayanların o gün vay haline! Artık bundan (Kur'an'dan) sonra hangi söze inanacaklar?*"[480] ayetine göre, iman etmeleri gerekirdi. Tabir caizse Allah, bunu hayret ederek soruyorsa, bu, onları engelleyen Allah değil demektir, belki kendilerine verilen özgür iradeyle yaptıkları tercihleridir, başka bir ifadeyle kendi kendilerini engellemektedirler.

Nitekim "*İnsana, çaba ve çalışmasından başka bir şey yok,*" "*İyiliğin karşılığı da ancak iyiliktir*"[481] "*Orada kaynar su ve yanan vücut akıntısı dışında bir serinletici, bir içecek tatmaksızın (yaptıklarına) uygun bir karşılık olarak yıllar ve yıllar boyu kalırlar*"[482] ve "*Emrimize boyun eğenleri, o günahkarlarla bir mi tutacağız? Size ne oluyor? Ne biçim hüküm veriyorsunuz*?"[483] gibi ayetler de insanın

[472] el-İsrâ 17/13-14.
[473] el-Kehf 18/29.
[474] el-İnsân 76/3.
[475] eş-Şems 91/8-10.
[476] en-Necm 53/38-39.
[477] el-Müddessir 74/35-38.
[478] el-İnşikâk 84/20.
[479] el-Câsiye 45/6.
[480] el-Mürselat77/49-50.
[481] er-Rahman 55/60.
[482] en-Nebe' 78/23-26.
[483] el-Kalem 68/35-36.

iradesinin etkinliğini ifade etmektedir. İyiliğin karşılığı iyilik, kötülüğün karşılığı da cinsinden olmaktadır. İnsanın göreceği ceza ve mükafat, kendi özgür iradesiyle işlediği amelin cinsi belirlemektedir; iyi amelin karşılığı iyilik, kötülüğün karşılığı ise kötülüktür. Burada sonucu belirleyen iradedir. Keza "*Durum böyle iken onlara ne oluyor ki âdeta aslandan ürküp kaçan yaban eşekleri gibi öğütten yüz çevirip kaçıyorlar!*"[484] ayetinde net bir şekilde ifade edildiği üzere öğütten kaçan o insanların ta kendileridir. Keza "(*Kıyamet günü) Her insan dünyada neleri yaptığını, neleri yapmadığını açıkça bilecektir. (Öyle ise) Ey insan! Yüce rabbin hakkında seni yanıltıp aldatan nedir? Seni yarattı, seni insan olarak şekillendirdi ve seni dengeledi."*[485] "*Doğrusu arınan ve rabbinin adını anıp namaz kılan kurtuluşa ermiştir.*"[486] "*Elbette çabalarınız farklıdır. Artık kim cömert davranır, günah işlemekten sakınırsa; biz onu iyi olana kolaylaştırırız. Ama kim cimrilik eder, istiğna ederse biz onu zora kolaylaştırırız.*"[487] "*Ey insanlar! Allah'ın verdiği söz gerçektir. Dünya hayatı sakın sizi aldatmasın, o çokça aldatan (şeytan) da sizi Allah'(ın merhametiyle) aldatmasın*"[488] ayetler de insanın iradesine vurgu yapmaktadır.

Yukarıda mealleri verilen ayetler, insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu, Allah'ın onu herhangi bir inanca zorlamadığını, sorumluluğun insana ait olduğunu; sahip olduğu iradeyi hangi yönde özgürce kullanmasına bağlı olarak sonucuna katlanacağını, dolayısıyla günahlarını Allah'ın kaderine yükleyemeyeceğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak insanın dilemesini Allah'ın dilemesine bağlayan "*O, herkes için bir öğüttür. Özellikle sizden doğru yolda gitmek dileyenler için. Âlemlerin rabbi Allah, dilemedikçe siz dileyemezsiniz!*"[489] bu ve benzeri ayetlerde söz konu edilen insanın dilemesinin Allah'ın dilemesine bağlı olduğunu vurgulaması, cahilî Arapların; Allah başka bazı varlıklara güç isnat etmelerine ve söz konusu varlıkların insanın iradesi üzerinde etkili oldukları yanlış inançlarına yönelik reddiyedir. Yoksa insanın bizatihi kendisine ait özel bir iradesinin olmadığı, ya da var olanı kullanamadığı gibi bir anlama taşınması, ilgili nassın, siyak ve sibakına aykırıdır. Başka bir ifadeyle Kur'an bütünlüğüne uygun değildir.

[484] el-Müddessir 74/49-51.
[485] el-İnfitâr 82/5-6-.
[486] el-A'lâ 87/14-15.
[487] el-Leyl 92/4-10.
[488] el-Fâtır 35/5.
[489] et-Tekvîr 81/29.

1.3. Tarihsel ve Kültürel Olandan Arınmanın Zorluğu

Kur'an'ın karşılaştığı ilk kültür olan cahilî Arap kültürünün kodları, anlamanın vasıtalarını oluşturduğundan, İslam'ı kabul etmiş olanların dahi Kur'an'ın davetini kapsamlı bir şekilde anlayıp içselleştirmeleri için zamana ihtiyaç olduğu bir gerçektir. Bu yüzden insanın aklına, fıtratına ve tüm benliğine hitap eden İslam, büyük kitlelerce tam bir hüsnükabul görmesine ve Müslüman çoğunlukça temel ölçüt alınmasına rağmen herkesin telakkisi aynı derecede olmadığı için cahilî anlayışların kalıntılarının tamamen silinmediği görülmektedir.

Hz. Peygamber'in etrafında kenetlenen ilk Müslümanlar, mallarını ve canlarını geride bırakıp hiç arkasına bakmayacak ve nelerle karşılaşacaklarını düşünmeyecek kadar onun davasına bağlı bir imanla Mekke'den Medine'ye hicret ettiler.[490] Böylece Hz. Peygamber'in etrafında gerek dini öğrenme ve yaşayışlarından gerekse fedakârlık, isar gibi ahlakî ilkeleri içselleştirip tatbik etmelerinden dolayı Kur'an'da övülecek dereceye yükseldiler[491] ve 'Sahabe' olarak kavramsallaşan mümtaz bir kitleye dönüştüler. Medine döneminin sonlarına doğru gruplar halinde Arap kabileler, Medine'ye Peygambere gelerek iman edip bağlılıklarını bildirdiler. Böylece İslam bütün Arabistan'a yayılmış oldu.[492] Ancak şirk inancı ve cahiliye kültüründen çıkmaya daha yeni karar verdikleri için ufak bir sallantıda zihinleri karışabilirdi.[493] Nitekim Hz. Peygamberin son günlerinde irtidat olayları görüldü[494] ve vefatından sonra da kabileler arasında hızla yayıldı.[495]

Nitekim "*İman edenler 'Keşke bir sûre indirilse' derler. Açık ve kesin hükümlü bir sûre indiği ve içinde savaştan söz edildiğinde, kalplerinde çürüklük*

---

[490] Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarihü'r-Rüsül ve'l-Mülûk* (Kahire: Daru'l-Maarif, ts.), 2/393; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye* (Cize: Hecer, 1997), 4/530.

[491] Söz konusu övgü konulu Kur'an'da geçen ayetlerden bazıları mealen şöyledir; "*Muhacirlerin ve Ensar'ın öncüleri ile onlara iyilik ve samimiyetle uyanlardan Allah razı, onlar da O'ndan razı olmuştur*." et-Tevbe 9/100; "Onlardan önce bu yurda yerleşmiş ve gönülden iman etmiş olanlar, *kendilerine göç edip gelenleri severler, onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar; ihtiyaç içinde olsalar bile onları kendilerine tercih ederler.*" el-Haşr 59/9.

[492] Hicretin 10. Yılında Arabistan'dan Medine'ye o kadar heyetler geldi ki o yıla heyetler yılı ismi verildi. Bkz. Taberî, *Tarihü'r-Rüsül ve'l-Mülûk*, 7/115-146.

[493] Hz. Peygamber de bu konuda büyük hassasiyet göstermiş ve bundan dolayı, Kâbe'yi yeniden inşa etme hayalinden vazgeçmiştir. Bkz. Buhari, "İman" 48 (No: 126).

[494] İrtidat olayları hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed b. Ömer b. Vakıd Vakidî, *Kitabü'r-Ridde* (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1990).

[495] Ayrıca Kur'an ilkelerini içselleştirme ve toplumsal olgunlaşma düzeyi için bkz. Emin, *Fecru'l-İslam*, 69-73.

bulunanların sana, ölüm korkusundan baygınlık geçirmiş kimseler gibi baktığını görürsün; zaten o da başlarına geldi, gelecek! (Onlar için en iyisi) (Allah'ın çağrısına) uymak ve (O'nun) rızasını kazanabilecek bir söz (söylemek)tir. Durum (savaş emri) kesinlik kazanınca Allah'a karşı sadâkat gösterselerdi onlar için hayırlı olacaktı. (Onlara sor:) 'Siz (Allah'ın buyruğundan) uzaklaştıktan sonra, (kendi eski yollarınıza dönmeyi tercih ederek) yeryüzünde bozgunculuk yapar ve (bir kez daha) akrabalık bağlarınızı koparır mıydınız? Böyleleri, Allah'ın lanetlediği, kulaklarını sağır, gözlerini kör ettiği kimselerdir'"[496] uyarısında bulunan ayet-i kerime, olgunlaşma düzeyinin herkeste aynı derecede olmadığını beyan etmektedir.

Bu yüzden Hz. Peygamber, İslam'a girmiş olanları seviyelerine göre büyük bir hassasiyetle yetiştirirdi. Örneğin İslam'a ilk girenleri, Allah'ın sıfatları gibi daha sonra yaygınlaşan teolojik konuları araştırmaya ve detaylarını bilmeye zorlamazdı.[497] Bu yüzden son derece sade ve yalın bir inançla yaşamlarını sürdürürlerdi.

Bununla birlikte yüzyılların biriktirdiği kültür ve inançlardan uzaklaşmanın o kadar da kolay olmadığı herkesçe müsellemdir. Bu sadece Arap toplumuna özgü bir durum değildir, tarihte ve bugün her toplum için geçerli bir sosyal yasadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber hayatın her alanı ile ilgili yeni bir inanç ve anlayış egemen kılmak istemişse de bunun zorlukları barındırdığı da bilinmektedir. Buna dair örnek vermekte yarar vardır.

Hz. Peygamber, bir tartışma sırasında Bilal-i Habeşî (ö. 18/640)'yi, derisinin rengini işaret ederek 'ey siyah kadının oğlu' sözüyle küçümseyen Ebu Zer el- Gifarî (ö. 30/652)'yi "onu annesinin renginden dolayı mı ayıplıyorsun? demek ki sen hala cahiliyye ahlakının kalıntılarını taşıyorsun"[498] diye uyararak işin vahametini anlatmaya çalışmıştır.

Muhacirlerden birisi, Ensar'dan birisine laf atıp iteledi. Ensarî olan, kızdı ve birbirlerine girip herkes kendi grubunu kavgaya çağırınca Hz. Peygamber; bu cahiliyye çağrısına kızdı ve onları sakinleştirip barıştırdı.[499] Peygamberin erken müdahalesi olmasaydı, kabile asabiyeti ateşinin yakılması ve cahiliye döneminde

[496] Muhammed 47/20-23.
[497] İzzeddin b. Abdülaziz İbn Abdüsselam, *el-Kavaidü'l-Kübra* (Dımaşk: Darü'l-Kalem, 2010), 1/304.
[498] Buhari, "İman" 22. (No: 30))
[499] Buharî, "Menakıp" 8. (3518).

aralarında yaşananları hatırlamalarıyla büyük facia yaşanabilirdi. Bedevînin hafızası güçlüdür. Özellikle kendisine yapılan kötülüğü unutmaz. Eğer yapılan kötülüğe karşılık verme imkânını bulamazsa, fırsatını bekler, bulduğunda da hemen intikamını alır.[500] Kabileci bedevîlerin bu özelliği daha sonraki dönemde Müslümanlar arasında yaşanan olaylarda rahatlıkla görülmektedir.

Bir dönem vahiy katipliğini yapan, Abdullah b. Sa'd b. Ebu Serh (ö. 36(/7)/656)'in olayı, cahilî aklın nüksettiği konusunda çarpıcı örneklerden biridir. Hz. Peygamber, katiplik yaparken kendisine; 'Azizün Hakîim' (عزيز حكيم) yaz! dediğinde, o da bilerek 'Ğafurün Rahîm- (غفور رحيم)' olarak farklı bir şekilde yazar. Kendisi hakkında inen "ve '*Ben de Allah'ın indirdiğinin benzerini indireceğim' diyen adam*"[501]ayetinin açıkça ifade ettiği üzere kibirlenerek kendinden geçer.[502] Bundan dolayı Peygamber, Mekke fethinde Abdullah'ın öldürülmesini istedi. Ancak süt kardeşi olan Osman b. Affan (ö. 35/656) onu getirip Peygamberden ısrarla onun için eman istedi ve Peygamber de ona eman verdi.[503]

Ümmü Seleme (ö. 57/667), İbn Abbas (ö. 68/587) ve Katade'den (ö. 118/735) gelen bir rivayete göre, Huzaa kabilesinin alt kollarından Benu Mustalık, Hz. peygamberin, zekâtlarını toplamak üzere bir kişiyi elçi olarak gönderdiğini duyunca, sevinir ve onu karşılamaya çıkarlar. Ancak bu durumu gören ve yanlış yorumlayan söz konusu kişi olan Velid b. Ukbe b. Ebu Muayt' (ö. 61/680), yoldan dönüp Hz. peygambere gelerek Benu Mustalık'ın zekâtlarını vermekten imtina ettiklerini söyler. Bunun üzerine Hz. peygamber, kızar ve onlara karşı savaş ilan etmeyi düşünürken, adı geçen Benu Mustalık heyeti Peygamber'in huzuruna gelir, acaba neden Peygamberin elçisinin yoldan döndüğünü, yoksa Allah'ın ve Peygamberin kendilerine gazabından endişe ettiklerini, bundan da Allah'a sığındıklarını beyan ederler. Bunun üzerine; "*Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra pişman olmamanız için, bir fasık'ın size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın*"[504] diye durumu açıklayan ayet iner.[505]

---

[500] Ali, *el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, 1/277.
[501] el-En'âm /93.
[502] Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Maarif* (Beyrut: Daru'l-Maarif, ts.), 300.
[503] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 301.
[504] el-Hucurat 49/6.
[505] Taberî, *Camiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 21/349-354.

Halid b. Velid (ö. 21/642) Kinâne kabilesinin Benu Cezime kolundan bir sürü insan öldürdü.[506] Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Allahım! Ben Halid'in yaptıklarından teberri edip sana sığınırım" dedi.[507] Hz. Peygamber'in bu durumu onaylamaması, dahası ondan teberri etmesi, yapılanın doğru olmadığını, Allah katında büyük mesuliyet içerdiğini göstermektedir.

Kaynaklarımız, müşriklerin kutsayıp ziyaret ve ibadet ettikleri, etrafında oturup konakladıkları, silahlarını astıkları için zatu envat ismini verdikleri bir ağaç olduğunu kaydetmektedir.[508]Peygamber ile birlikte Huneyn gazvesi dönüşü, Huneyn ve Tâif arasında bulunan adı geçen ağacı gördüklerinde bazı Müslümanlar; onların zatu envat ağaçları olduğu gibi, bize de bir ağacı zatu envat kıl, demesi üzerine Hz. Peygamber; Allah'a yemin ederim ki, benden istediğiniz, İsrailoğullarının Musa'dan "onların ilahları olduğu gibi sen de bize (Allah'tan başka da) bir ilah edin" istekleri gibidir diyerek sert bir şekilde cevap verir.[509]

Başka bir örnek ise, Mervan (ö. 65/)'ın babası el-Hakem b. Ebu'l-As'ın (ö. 32/653), Hz. Peygamber'in sırlarını ifşa etmesidir. Bundan dolayı Peygamber, onu telin etti ve Taif'ten Batn-ı Vecc denen bölgeye sürdü. Peygamber'in hayatında sürgünde kaldı. Daha sonra birinci ve ikinci halifeler zamanında da sürgünden dönmesine izin verilmedi. Yirmi bir erkek ve sekiz kız çocuğu olan el-Hakemi, üçüncü halife Osman b. Affan geri getirdi ve ona yüz bin dirhem verdi.[510]Bütün bunlar bir taraftan olgunlaşma düzeyinin farklılık arz ettiğini diğer taraftan sürecin ne kadar hassas, işin ne kadar zor olduğunu göstermektedir.

Hz. Peygamber, iç dünyasında iki nokta arasında gidip gelmiştir; birincisi, kendi kontrolü dışında olan ve Mekkelilerin davranışlarından doğan hayal kırıklığı; diğeri ise, başarıya ulaşmak için çaba harcamaktır.[511] Hz. Peygamberin etkili ve başarılı olma hususundaki heyecanı o kadar kuvvetli idi ki, Kur'an-ı Kerim bu konuya hem Mekke hem de Medine devirlerinde değinmektedir: "*Kur'anı sana, sıkıntıya düşesin diye indirmedik*."[512] "*Bu söze inanmayanların ardından üzülerek*

[506] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 66.
[507] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 267.
[508] Taberî, *Camiu'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, 10/410-411.
[509] Tirmizî, "Fiten" 18. (2180).
[510] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 353.
[511] Fazlurrahman, *İslam*, 59-60.
[512] Taha 20/2.

kendini mahvedeceksin!"[513] Hz. Peygamber, tebliğ görevinin etkili bir şekilde yerine getirilmesinin büyük bir önem taşıdığını ve gerçekten de ancak o zaman bu tebliğin hakiki tebliğ olabileceğini düşünmüştür. Bu sebeple Hz. Peygamber tatbik sahasına koymak için ortaya çıkan hiçbir fırsatı kaçırmamıştır.[514]

Bu titizlikle Hz. Peygamber, peygamberlik süreci boyunca gelen vahyi bir taraftan tebliğ ve tebyîn ederken diğer taraftan söz konusu vahyi, pratikleştirerek hem daha iyi anlaşılmasını hem de uygulanabilirliğini göstermiştir. Ancak mütefavit derecelerde olgunlaşma düzeyi, daha yeni bir dinin ilkelerinin yerleşmesi noktasında nazik ve hassas durumun devam ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Zira cahilî aklın nüksetme riski her zaman bulunmaktadır. Cahilî akıldan kasıt, her yerde ve her zaman bireysel olarak işlenen hata ve günahlar değil, kastedilen, cahilî kültürüne dayanıp kökünü oradan alarak söylenen sözler, sergilenen davranışlar, çıkarılan olaylar, sorun algılama ve çözme yöntemleri gibi anlayış kalıntılarıdır.

Bu yüzden Hz. Peygamber'in tebliğ görevini, en hassas, açık ve anlaşılır bir şekilde ifa ederken olağan üstü çabalamış ve kafaları karışmadan Kur'an'ı doğru anlamalarını sağlamak için, zarurî bazı arzularını kafaları karışmasın diye fedakârlıkta bulunarak zamana bırakmıştır. Hz. Peygamber'in; "eğer kavmin cahiliyeden daha yeni çıkmış olmasaydı, ben Kâbe'yi yıkıp yeniden bina ederdim,"[515] sözü de buna net bir örnek oluşturmaktadır. Keza Kur'an'la karışmasın diye ilk başlarda Hadislerin yazılmasını[516] ve daha yeni şirkten çıkmış olanlara tekrar putperestliği çağrıştırmasın diye ilk başlarda kabir ziyaretini yasaklaması[517] gibi konularda görüldüğü üzere, daha sonraya bırakmak suretiyle tedbirler almıştır. Tevhidin zihinlere yerleştirilmeye çalışıldığı bu ilk dönemlerde, doğal olarak girift konuları tartışmalardan bilerek kaçınılmasını istemiştir.[518]

Nitekim Hz. Peygamber'in yukarıda ifade edilen hassas ve tedbirli davranmasını haklı çıkaran bazı olaylar oldu. Onun hassas ve titiz davranmasından ve soru sorunlara tek çözüm merci olmasından dolayı, cahilî akıl, kendisi için

---

[513] el-Kehf 18/6.
[514] Fazlurrahman, *İslam*, 59-60.
[515] Buhari, "İman" 48 (No: 126).
[516] Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Hilafü'l-Ümmeti fî'l-İbadat* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1998), 33.
[517] Tirmizi, "Cenaiz" 60; (1054); Ebu Dâvûd, "Cenaiz" 81. (No: 3234).
[518] Erkol, *İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi*, 55.

hükmetme alanını bulamamış ve bu anlamda kayda değer olaylar da vuku bulmamıştır. Ancak Peygamber'in bütün hassasiyet ve fedakârlığına rağmen cahilî aklın kendini gösterdiği bazı olaylar da yaşanmıştır.

Birkaç örnek vermek gerekirse; Hz. Peygamber, yukarıda ifade edilen hassasiyetinden dolayı insanları yanlışa düşürebilecek tartışmalara sıcak bakmamıştır. Kader konusu da akıl yürüten herkesin zihnini şu veya bu şekilde meşgul ettiği halde kolay anlaşılabilecek bir konu değildir. Dolayısıyla konunun rastgele tartışılmasını tasvip etmemiştir. Ancak aşağıdaki rivayetlerde görüleceği üzere yeri geldiğinde konuyu kendisi bizzat açmış ve duruma göre birtakım izahlarda da bulunmuştur.

Enes b. Malik (ö. 92)'in rivayetine göre, bir gün Hz. Peygamber evin kapısından hücreye doğru çıkarken, bir grup insanın kader konusunda konuşup; bazıları, Allah şu ayetlerde şöyle demiyor mu? Buna karşı diğer bazıları da Allah başka ayetlerde şöyle demiyor mu? Şeklinde tartıştıklarını duydu. Hücrenin kapısını açıp kızgınlıktan kıpkırmızı olduğu bir halde; "siz bununla mı emrolundunuz, bununla mı amaçlandınız? Sizden öncekiler buna benzer şeylerle helak oldular; Allah'ın kitabının bir kısmını diğer bir kısmıyla vuruşturuyorlardı. Allah size neyi emretmişse onu yapın, neden sakındırmışsa da ondan sakının", diyerek[519] çok ciddi bir tepki gösterdi. Bunun üzerine insanlar Haccac b. Yusuf (ö. 95)'un zamanına değin kader konusunda konuşmadı. Bu sürede kader konusunda ilk konuşan kişi Ma'bed el-Cühenî, Haccac tarafından öldürdü.[520]

Bu rivayet incelendiğinde; Hz. Peygamber döneminde kader konusu Müslümanlar arasında tartışıldığı, ikinci olarak, İslam akidesinin anlaşılması ve yerleşmesi için gece gündüz çaba gösteren Hz. Peygamber'in bu konuda rastgele tartışmalara ciddi tepki gösterdiği görülmektedir.

Dikkat edildiğinde Hz. Peygamber'in tepkisinin tartışılan konudan çok tartışma yöntemine yönelik olduğu görülecektir. Çünkü kızarken söylediği sözlerde kader konusuyla ilgili bir şey bulunmamaktadır. Bilakis Hz. Peygamber, tartışanların Kur'an'ı bir bütün olarak değil de ayet ayet şeklinde delil olarak gösterip iddialarını

[519] Ebu İshak Ali b. el-Hasan b. Hibetullah b. Abdullah İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk* (Dımaşk: Daru'l-Fikir, 1997), 59/320-321.
[520] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/320-321.

ispat etmeye çalıştıklarını görünce tepki verir. Burada Kur'an'ın bir kısmını diğer bir kısmıyla vuruşturmaktan şu anlaşılmaktadır; Kur'an'ın bir kısım ayetlerini bir görüşe kanıt olarak getirilirken diğer bazı ayetleri başka zıt bir görüşü desteklemek için getirilmek suretiyle Kur'an ayetlerinin sanki birbirleriyle çelişir, çatışır oldukları gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Kanaatimizce Hz. Peygamber, tartışmaya da bu yüzden karşı çıkmıştır. Karşı çıkarken söylediği kelime ve cümlelere Kur'an'ın bir kısmıyla diğerinin çarpıştırılmasına bir itiraz mevcuttur. Dolayısıyla analitik bir bakış açısıyla dikkat edilirse mesele daha doğru anlaşılacaktır. Nitekim Gazzalî (ö. 505/1111) de, Hz. Peygamber'in sahabenin tartışmaya daldığını görünce 'Siz bununla mı emrolundunuz! Kitabullah'ın bir kısmını, bir kısmıyla vuruşturuyorsunuz! Neye emredilmişseniz onu yapın, nelerden nehyedilmişseniz ondan sakının!' diyerek karşı çıkarken aslında yöntemle ilgili uyarıda bulunduğuna dikkat çekmektedir.[521]

Yukarıdaki rivayetin farklı versiyonları da Hz. peygamberin tepkisinin tartışma yöntemine yönelik olduğunu teyit etmektedir. Bir gün sahabe büyüklerinden bir grup, Peygamberin kapılarından birisinin önünde Kur'an'dan bir ayet üzerine, seslerini yükselecek şekilde tartıştılar. Bunun üzerine Peygamber, kızgın bir şekilde çıkıp geldi ve 'Sakin olun ey insanlar! sizden önceki ümmetler, peygamberlerine muhalefet etmeleri ve (ilahî) kitapların bir kısmını diğer kısımlarıyla vuruşturmaları sebebiyle helak olmuşlardır. Şüphesiz Kur'an'ın ayetleri birbirini yalanlamaz, tam aksine birbirilerini tasdik ve teyit etmektedir. Ondan bilip anladıklarınızla amel edin, bilmediklerinizi de bilenlere götürüp havale edin'[522] diyerek bu konuda takip edilmesi gereken yöntemle ilgili önemli bir ilkenin altını çizmektedir. Ayrıca Amr b. el-A'ṣ ve İbn Ömer'den gelen bu yöndeki benzer rivayetler, kaynaklarımızda yer almaktadır.[523] Burada dikkat çeken önemli nokta, insanın bilmediklerini bilenlere bırakmalarının talimatının verilmesidir. Öyleyse insanlar, bilmeden değil, bilerek; bir başka ifadeyle bilmeyenler değil, bilenler tartışabilirler.[524] Ancak eğer Kur'an'a bütünlük ilkesi çerçevesinde yaklaşılmaz, herhangi bir ayet, bağlamından

[521] Muhammed b. Muhammed Ebu Hamid el-Gazzalî, "er-Risaletü'l-Vaaziyye", *Mecmûatu Resaili'l-İmam el-Gazzalî*, kitap editörü Mektebu'l-Buhûs ve'd-Dirasat (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1998), 299.
[522] Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî İbn Hanbel, *el-Müsned* (Kahire: Daru'l-Hadis, 1995), 6/251-252. (No: 6702).
[523] Ebu Bekir Muhammed b. el-Hüseyin el-Acurrî, *eş-Şerî'a* (by.: Müessesetu Kurtuba, 1996), 1/204. Muhammed Yusuf Musa, *el-Kur'an ve'l-Felsefe* (Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Mısrî, 2012), 37.
[524] Daha geniş bilgi için bkz. Gazzalî, "er-Risaletü'l-Vaaziyye", 299.

kopartılarak alınırsa Kur'an'da sanki tezat varmış gibi sonuçlar ortaya çıkacaktır. İşte bu durum, Hz. Peygamber'in sözlerinde 'vuruşturmak' olarak ifadesini bulmuştur.

Hz. Peygamber'in kader gibi bir konunun da rastgele herkesçe tartışılmasına da karşı çıkması, onun misyon ve vizyonu gereği son derece anlaşılabilir ve gerekli bir hassasiyettir. Şirkin her çeşidine batmış olan bir toplumu bataklıktan kurtarmak için azami hassasiyet ve fedakârlığı sergileyen Hz. Peygamber, elbette ki temel hedefi olan tevhid akidesinin anlaşılması, yerleştirilmesi, benimsenmesi ve güçlendirilmesi üzerine başka bir ifadeyle doğru bir Allah tasavvuru üzerine herkesten çok titreyecektir. Bunun üzerinde özellikle ve öncelikle duracaktır. Henüz insanların hazır olmadığı tartışmalara meydan ve fırsat vermeyecektir. Çünkü İslam'ın en temel ilkesi olan tevhid inancı doğru anlaşılmadığı zaman dinin tamamıyla anlaşılması, dolaysıyla hedefe varılması mümkün olmayacaktır. Söz konusu hedefin ana umdelerinden insanın konumu, sorumluluğu dolayısıyla iradesinin rolü, başka bir ifadeyle doğru kader anlayışı vardır.

Nitekim kaynaklarımızda Hz. Peygamber'in yeri geldiğinde kader konusunda konuştuğuna, insanın sorumluluğunu vurgulayarak gerekli açıklamayı yaptığına dair rivayetler bulunmaktadır. Ali b. Ebu Talip'ten (ö. 40/661) şöyle bir rivayet nakledilmektedir; Bakî' kabristanında bir cenazede Hz. Peygamber dedi ki; "sizden hiçbiriniz yok ki, Cennetteki yeri ve Cehennemdeki yeri yazılmış olmasın. (Orada bulunan) bir adam dedi ki; o zaman (amel etmeyip) ona tevekkül edelim. Bunun üzerine Hz. Peygamber; (hayır!) 'Amel edin/çalışın! Hepsi kolaylaştırılmıştır,' dedi ve sonra "*Kim –elinde bulunandan- verir, Allah'a karşı gelmekten sakınır ve en güzel sözü –kelime-i tevhidi- tasdik ederse, biz onu en kolay/hayırlı olana kolayca iletiriz. Fakat kim cimrilik eder, kendini Allah'a karşı müstağni görür ve en güzel sözü –kelime-i tevhidi- yalanlarsa, biz onu en zor/kötü olana kolayca iletiriz*,"[525] ayeti okudu.[526] Burada rivayet ile delil getirilen ayetin muhtevası uyumlu ve birbirini destekleyen bir içeriğe sahip olduğu dikkat çekmektedir. İkisinin toplamında özet olarak; doğru ve yanlış bütün seçenekler mümkündür. Kişi ikisinden birisini kendi iradesiyle tercih

[525] el-Leyl: 92/5-10.
[526] Buharî, "Kader" 4. (6605); Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî, *el- İ'tikad ve'l-Hidaye ila Sebili'r-Reşad* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1985), 87; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/274.

edebilir ve bu yüzden sonucuna katlanır. Ancak İbn Abbas'a nisbet edilen rivayet ise, söz konusu ayetlerin kader konusunda konuşanlar hakkında nazil olduğu şeklindedir.[527] Oysa ayetlerde insanın iradesine vurgu yapılarak, ona göre Allah'ın müdahil olacağını ve insana yaptığının karşılığını vereceğinin altı çizilmektedir.

İsferayinî, "Biz her şeyi bir kader/ölçü ile yarattık" ayeti inince, ey Allah'ın Resulü! (o zaman) amel neyedir? diye soruldu. Peygamber, (إعملوا فكل ميسر لما خلق له)[528] diye cevap verdiğini demektedir.[529] Bu rivayet şu şekilde tercüme edilmiştir; '(*Hayır), siz (yapmanız gerekeni) yapın. Herkes, yaratılışına kolay geleni seçecektir.*'[530] *'(Hayır) siz görevinizi yapmaya bakın. Herkes niçin yaratıldı ise onu kolayca elde eder*.'[531] Ancak bu rivayeti benzer ifadeleri içeren aşağıdaki versiyonuyla birlikte anlamaya çalışalım.

Bir kişi Peygamber'e, cennet ile cehennem ehli birbirinden belli midir, diye sordu. Hz. peygamber; evet, dedi. Adam o zaman amel edenler neden amel ediyorlar ki, sorması üzerine Peygamber, (إعملوا فكل ميسر)*"(Hayır) siz amel edin, çünkü hepsi kolaylaştırılmıştır (mümkündür).*"[532] Bazı rivayetlerde (إعملوا فكل ميسر لما خلق له)[533] şeklinde geçmektedir.[534] Bu metin kaynaklarımızın birçoğunda, cennetlikler için cennete götürecek amel, cehennemlikler için de cehenneme götürecek amel kolaylaştırılmıştır, şeklinde anlaşılmış ve bu şekilde 'Kaderiyye'nin aleyhine delil olarak başvurulmuştur.[535] Oysa (فكل ميسر)'Hepsi kolaylaştırılmıştır' ifadesi can alıcıdır. Rivayetleri bütünlük içinde ele aldığımızda orijinal metin/ler üzerinde şöyle bir yorum geliştirilebilir; إعملوا! فكل (التراجيح/من الخيارات) ميسر لما (للسبب الذي) خلق (الإنسان) له (لأجله وهو الإمتحان والإبتلاء).

---

[527] İsferayinî, *et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 93.
[528] Buhârî, "Cenaiz" 82 (N: 1362); "Tefsir" 92. (4949).
[529] İsferayinî, *et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 93.
[530] Ebu Zekeriya Yahya b. Şeref Muhyeddin en-Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn*, çev. Mehmet Emin Özafşar - Bünyamin Erul (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013), 2/291.
[531] Ebu Zekeriya Yahya b. Şeref Muhyeddin en-Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn*, çev. Mehmet Yaşar Kandemir vd. (İstanbul: Erkam, 2013), 4/591.
[532] Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac en-Nisabûrî, el-Cami'u's-Sahîh, (Kahire, Darü't-Te'sil, 2014) "Kader", 2737 (7/10); Tirmizi, "Kader" 3 (2135); Ebu Davud, "Sünne" 17. (4694); Beyhakî, *el-İ'tikad ve'l-Hidaye ila Sebili'r-Reşad*, 95; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/272-273.
[533] Buharî, "Kader" 2 (6596)
[534] Beyhakî, *el- İ'tikad ve'l-Hidaye ila Sebili'r-Reşad*, 95.
[535] Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an* (y.y.: Müessesetü'r-Risale, 2006), 22/325; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, 14/372-375.

Buna göre tercümesi şöyle olur; ‘Amel edin! Çünkü (İnsanın) kendisi için yaratıldığı sebep olan imtihan ve sınamadan dolayı (size) bütün (seçenek/ler) kolaylaştırılmıştır.’ Burada imtihan var, seçenekler var, (imtihan gereği) herkese, her seçeneklere kolayca ulaşma ve tercih imkânı var. Zorlama yok, mecburiyet/çaresizlik yok.

Geliştirdiğimiz bu yorum, *“(…) Hepsine de (Dünyayı ahirete tercih edenlere de Ahireti önceleyenlere de) Rabbinin lütfundan kesintisiz ulaştırmaktayız. Çünkü Rabbinin lütfu insanların bir kısmıyla sınırlı değildir*,”[536] ve “*Nefse ve ona tesviye edene (düzen verene), ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene yemin olsun ki; nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir. Onu kötülüklere boğan da ziyan etmiştir*,”[537] mealindeki ayetlerle uyum içinde olarak teyit edilmekte olduğunu düşünüyoruz. Allah’ın, dünya hayatında imtihan gerçekleşsin diye, müminlere olduğu kadar, günahlara sapanlara da rızık ve imkanlar bahşetmektedir.[538] Ayrıca insan nefsine (potansiyeline) hem iyi hem de kötü olma yetenekleri yerleştirmiştir. Böylece her iki seçenek, imkân dâhiline alınarak kolaylaştırılmış, sonuçlarını beraberinde getiren tercih insana bırakılmıştır.

Görüldüğü üzere, kader konusu şu veya bu şekilde Hz. Peygamber’in döneminde de tartışılmıştır. Bütün düşünenleri meşgul eden bir konunun, Kur’an’ın ısrarla düşünmeye davet ettiği ve bizzat Hz. Peygamber’in hayatta olduğu bir toplumda gündeme gelmemesi düşünülemez. Nitekim konuyu Müslümanlar da müşrikler de tartışmışlardır. Hz. Peygamber’e gelip sormuşlardır. Ancak yaklaşımları farklı niyet ve saiklerle olmuştur. Nitekim müşrikler, yukarıda geçtiği gibi Kur’an’ın tevhide davet ve sorumluluk öğretisine karşı bir argüman olarak kaderciliği/fatalizmi gündeme getirmişken[539] Müslümanlar istifham için sorgulayıp tartışmışlardır. Ancak tartışma yöntemleri Peygamber tarafından eleştirilmiştir.

[536] el-İsrâ 17/20.
[537] eş-Şems /7-8.
[538] Karaman vd. *Kur’an Yolu meali*, (Ankara, DİB ya. 2016), 6. Basım, 283.
[539] el-En‘am 6/148; el-A‘raf 7/28;

2. TARİHSEL KIRILMALAR VE FIRKALAŞMA SÜRECİ

Ancak tarihi süreç içerisinde Müslüman toplumda birçok hadisenin cereyan ettiği ve söz konusu hadiselerin, pek çok konu ve kavram etrafında tartışmalara sebep olduğu görülmektedir. Hiç şüphesiz ki kader konusu tartışılan konuların başında gelmektedir. Böylece yukarıda ifade edilenlerden farklı olarak kader konusu çeşitli gruplar arasında açıkça tartışıldığı anlaşılmaktadır. Bütün bunlar bir tarafta tarihsel kırılmalara neden olurken, diğer tarafta kader konusu başta olmak üzere birçok konu etrafında farklı fırkaların ortaya çıkmasına bir zemin oluşturmuştur. Tarihsel süreç dikkate alınarak bu konunun nasıl geliştiğini ve sistemleştiğini anlamaya çalışacağız.

2.1. Peygamber Sonrası Dönem

Müslümanların Peygambersiz hayata intibakları kolay olmamıştır. Kaynakların kaydettiğine göre; Hz. Peygamber'in vefat ettiğinde bazı Müslümanlar, vefatını kabullenememiş ve onun da İsa gibi göğe çıktığını dillendirmişlerdir. Ebû Bekir (ö. 13/634), minbere çıkıp; "*Şüphesiz ki; sen de öleceksin, onlar da ölecektir*"[540] mealinde ayeti okuduktan sonra, 'Kim Muhammed'e ibadet ediyorsa bilsin ki Muhammed öldü. Allah'a ibadet edenler bilsin ki Allah ölmez' diye bir hutbe îrad etmiş ve sonrasında insanlar sakinleşmiştir.[541] Her ne kadar böyle bir rivayet sonraki dönemde ortaya çıkan ihtilaflara bir meşruiyet kazandırma çabası taşısa da yukarıda detaylandırdığımız kabile kültürü biçiminde yaşayan bir toplumun, ilk vereceği tepkinin kabilesine dönmesi olgusu ile değerlendirildiğinde başka türlü de olabileceği anlaşılacaktır.

Bir taraftan insanlar, Peygambersiz hayata intibak sağlamaya çalışırken öbür tarafta cahilî akıl etkili olmaya başlamış ve gittikçe etkisini arttırmış olduğu görülmektedir. Cahilî aklın geri dönüşünün en bariz örneği şüphesiz ki irtidat hareketleridir.[542] Söz konusu hareketlerin Peygamberin vefat şoku daha atlatılmadan yayılması dikkat çekmektedir.

---

[540] ez-Zümer 39/30.
[541] İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 19; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/12.
[542] Vakidî, *Kitabü'r-Ridde*.

2.1.1. Halifeler Dönemi

Peygamber'in vefatının ardından ilk şok atlatıldıktan sonra Müslüman toplumunu bekleyen acil karar kimin idareci/halife olacağı idi. Detaylarıyla konu bilindiği için burada tekrarını gerekli görmüyoruz. Bilindiği gibi Ebu Bekir halife seçilmiş, ancak kısa süreli olmuştur. Bunun nedenine dair bazı kaynakların aktardığına göre, ilk halife Ebu Bekir (ö. 13)'in zehirlenerek öldürülmüştür.[543] Şüphesiz bunun kanıtlanması imkansızdır. Ancak bu tarz rivayetlerin mevut olması, yukarıda detaylarıyla anlatmaya çalıştığım Arap kabilecilik anlayışının bir yansıması olarak da değerlendirilebilir.

Hilafet dönemi kısa süren Hz. Ebu Bekir'in ardından halife olarak Hz. Ömer'in belirlenmiş olması yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bu dönem, hayatın bütün alanlarında yeni bir sistemin kurulmasını sağlamıştır. İslam düşünce tarihi açısından belki de en çok dikkate şayan tavır, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'den yapılan nakillere karşı gösterdiği hassasiyettir. Ömer b. el-Hattab'ın (ö. 23/644) rivayet edilen hadislerin kabulünde çok titiz davranması, bunun için gerektiğinde ravilerden kanıt istemesi ve başka kriterleri devreye koyması da yine daha o günden cahilî aklın tedavülden kalkmadığını göstermektedir.[544]

Cahilî akıl, Müslümanlar arasında daha sonra yaşanan olayların safahatlarında da kendini göstermektedir. En bariz örnek üçüncü Halife Osman b. Affan'ın (ö. 35/656) muhasaraya alınarak öldürülmesidir[545] ki günümüze kadar çözümsüzlüğü ve bunun olumsuz etkisi devam etmektedir.

Zamanında fetihlerin genişlediği, Beytu'l-Mal'ın dolduğu, güzel ve cömert bir şekilde insanlarla muamele eden Halife Osman b. Affan, Beni Ümeyye'den akrabaları, yanlış işler yaparak insanlara zulmetmeleri, ona zulmedilmesine sebep

[543] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 170.
[544] Geniş bilgi için Muhammed Baltacı, *Menhecu Ömer b. el-Hattap fî't-Teşri'* (Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabî, 1970), 70-74.
[545] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 142; İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 196.

oldu. Onun zamanında birçok ihtilaf çıktı, birçok konuda eleştirildi ki bütün bu konular Beni Ümeyye ile ilgili veya onlardan kaynaklı olduğu kaydedilmektedir.[546]

Uygulamalarına karşı çıkanlar, İslam coğrafyasının önemli merkezlerinden itirazlarını iletmek üzere gelip halifeyle görüşme yaptılar. Görüşmede Halife onları memnun etti ve onlar da Mısır'a doğru yola çıktılar. Yolda karşılaşıp şüphelendikleri birisinin üzerini arayınca bir mektup buldular. Halifenin mührünü taşıyan bu mektupta, Mısır valisine hitaben; Medine'ye gelip Halifeyle konuşanların, döndüklerinde boyunlarının vurulmasını istediğini gördüler. Bunun üzerine isyancılar geri döner ve konuyu Halifeyle tartışırlar. Halife yemin ederek bundan haberinin olmadığını söyler. İsyancılar, bu senin için ağır bir durumdur, öyleyse halifelikten çekil der. Halife ne çekilir ne de onlarla savaşır. Kimsenin savaşmamasını da söyler ve kapısını kilitler. Onu günlerce muhasaraya alan isyancılar, daha sonra onu otuz beş yılında seksen iki yaşında öldürdüler.[547]

O günden bugüne Müslümanları uğraştıran, uğraştıracak olan ve ihtilafa düşüren 'halifenin öldürülmesi'ne sebep olan, dinen, hukuken ve ahlaken doğru tarafı bulunmayan yukarıdaki mektubu yazan ve planlayan akıl, dar gören, sığ bakan, sonucu düşünmeyen, fırsatları istismar eden, ahlakî değerleri çiğneyen, insana değer vermeyen, İslamî değerleri içselleştirmeyen, cahilî akıldan başkası değildir. Ayrıca halifenin muhasara edilmesine müdahale edilemez miydi veya edilemez noktaya mı gelmişti, diye insan düşünmeden edememektedir. Dahası Halifeye yakın bir isim olan Abdullah b. Sa'd b. Ebu Serh, Muaviye b. Ebu Süfyan'nin yanında kalmak istememesinin gerekçesini; "Ben, Halife Osman b. Affan'ın öldürülmesini istediğini bildiğim birisinin yanında olamam" diyerek açıklaması,[548] halifenin ölümü sonucunda fayda sağlamak gibi bir beklenti içinde olan kimseler var mıydı diye kuşkuya düşürmektedir. Kaynaklarda, Halifenin ordu komutanları olan Şam valisi

---

[546] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/14-15. Eleştirilen söz konusu konulardan bazıları; Hz. Peygamberin tart etmesine, birinci ve ikinci halifelerin, Hz. Peygamberin uygulamasına aykırı olur diye geri gelmesine izin vermemelerine rağmen Hakem b. el-As (ö.)'ı Medine'ye geri getirmesi, Ebu Zer (ö.)'i Rebeze'ye sürmesi, kızını Mervan b. El-Hakem (ö.) ile evlendirmesi, iki bin dinara ulaşan Afrika ganimetinin beşte birini ona vermesi, süt kardeşi olan Abdullah b. Sa'd b. Ebu Serh (ö.)'i Peygamberin onun öldürülmesini istemesine rağmen sahiplenmesi ve onu Mısıra vali olarak ataması, Abdullah b. Amir (ö.)'i Basra'ya vali tayin etmesi. Bkz. Şehristanî, *el-Milel*, 15-16.

[547] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 196.

[548] Ebu Yusuf Yakup b. Süfyan el-Besevî, *el-Marife ve't-Tarih* (Medine: Mektebetü'd-Dar, 1410) 1/259; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 39/42; Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubela* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1982), 3/35.

Muaviye b. Ebu Süfyan, Kûfe valisi Sa'd b. Vakkas (ö. 55/675) ve ondan sonra Velid b. Ukbe (ö. 61/680-81), Basra valisi Abdullah b. Amir (ö. 59/679), Mısır valisi Abdullah b. Sa'd b. Ebu Serh'in, öldürülene kadar halifeyi terk ettikleri, ona sırt döndükleri yönünde bilgilerin yer alması[549] da yukarıdaki kuşkuyu desteklemektedir.

Bahsi geçen aynı akıl, başka yerde tekrar sahneye çıkmaktadır. Yukarıda geçen mektup bağlamında dolaylı da olsa halife Osman'ın, öldürülmesinde dahli olan Mervan b. el-Hakem'in halifenin öldürülmesinden sonra bir grupla Abdullah b. Ömer'e (ö.73/693) gelerek ona halifelik teklif edip kendisine biat emek istediklerini söylerler. Abdullah b. Ömer, bu öneriyi, "peki insanlara ne diyeceğim?" diye bir soruyla karşılık verir. Mervan: Sen onlara savaş açarsın, biz de seninle birlikte onlara karşı savaşırız der. Bunun üzerine Abdullah b. Ömer, Allah'a yemin ederim ki dünya hepsi benim mülküm olsa ve bütün insanlar bana biat etse ancak onlardan tek bir insanın ölmesi durumda asla istemiyorum diyerek kesin bir ifadeyle onların tekliflerini reddeder.[550] Yukarıda geçtiği üzere Peygamberin sırlarını ifşa eden ve bu yüzden sürgün edilen, ilk iki halifenin de dönmesine izin vermedikleri ancak üçüncü halifenin affedip dönmesine izin verdiği Hakem b. el-As'ın oğlu Mervan'ın (ö. 65/685)'ın kışkırtıcılığı göze çarpmaktadır. Ayrıca, Cemel savaşında, Talha'yı (ö. 36/656) öldürdüğünü[551] hatırlamak bu durumun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Halifeye yapılan itirazların sebebini teşkil eden problemlerin içeriği, söz konusu problemlerin çözümüne yönelik yapılan çabaların tersine gelişen olaylar ve nihayet bütün bunların sonucu, halifenin öldürülmesi olayı, büyük bir krizi göstermektedir. Bu kriz fikridîr. Zira burada problem algılama ve çözme biçimleri, yine cahilî aklı işaret etmektedir. Sonra Müslümanlar arasında yaşanan Cemel, Sıffin vakaları,[552] Sıffin'de çözüm olarak başvurulan tahkim ve bütün bunların sonucunda cahilî aklın teşvik ve yönlendirmesinin müdahil olduğu görülmektedir.

---

[549] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/15-16.

[550] Ebu Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdülber, *el-İstî'ab fî Esmai'l-Ashab*, ts. 1/570; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye* (Kahire: Hecr, 1998), 12/237.

[551] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 3/44; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/16-17; Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 121.

[552] Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî Eş'arî el-, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1990), 1/60-61.

Kısaca ifade etmek gerekirse, savaşta yenilecekken, tahkim önerisinin Amr b. el-As (ö. 43/664) tarafından ortaya atılmasından[553] Kûfelilerin Ali b. Ebu Talib'i bunu kabul etmeye zorlamasına[554] kadar, Hz. Ali'yi temsilen Ebu Musa el-Eş'arî (ö. 63/683)'nin belirlenmesinden[555] Muaviye b. Ebu Süfyan'ın, Ali'nin temsilcisi Ebu Musa'ya eleman gönderip onunla gizli bir şekilde irtibatta olmaya çalışmasına[556] kadar, hepsinde cahilî aklın izi göze çarpmaktadır. Aynı şekilde hakemlerin işi uzatmalarından[557] Amr'ın Ebu Musa'ya oynadığı oyuna kadar, Müslümanların çoğunluğu onları sorunu çözmek üzere hakem olarak tayin ettikleri halde ikilinin, kendi aralarında verdikleri, Ali ve Muaviye'yi (ikisini de) azledip işi Ümmete bırakmak gibi öngörüsüz bir kararla çözülemez hale getirmelerinden, hakem olayının başından beri tüm kararlarını zorlamayla etkileyen Ali'nin taraftarlarının, hakemlerin kararları sonrasında Hz. Ali'ye karşı aldıkları tutuma ve nihayet halifeyi öldürmelerine[558] kadar olayların her safhasında cahilî aklın etkin rol aldığı rahatlıkla görülmektedir.

En büyük fitne olarak tarihe geçen olay ile birlikte Müslümanlar arasında bir dizi iç savaşlar çıktı. Süreç üçüncü Halifeye yapılan itirazlarla başladı, üçüncü ve dördüncü Halifelerin öldürülmesiyle devam etti, hilafetin düşüşü ve saltanatın

---

[553] Sıffin'de kıyasıya yapılan savaşta askerleri yenildiği sırada, Muaviye (ö. 60/680), Amr b. Âs (ö. 43/664)'a dönerek; hani sen bana, 'girdiğin her sıkıntılı durumdan kurtulmak istediğinde mutlaka bir çıkış yolu bulursun' demiyor muydun, diye çaresizlik içinde sitemde bulunur. Amr da evet, deyince; nedir peki çıkış yolu? Amr b. Âs; Mısır vilayetini elimden almayacağına dair söz verir misin? Muaviye; evet, Allahın sözü olsun. Bunun üzerine Amr, Mushafları kaldırıp 'Ey Irak ehli! Aramızda Allahın kitabını hâkim kılalım, de! Eğer Ali, bu davetine icabet ederse, arkadaşları ona muhalefet eder, eğer icabet etmezse arkadaşları ona karşı çıkar' der. Geniş malumat için bkz. Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/61-63.

[554] Hz. Ali karşı çıkmasına rağmen Iraklılar, ona tahkimi dayattılar. Bkz. Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/61-63.

[555] Ali b. Ebu Talip (ö. 40/661)'in istememesine rağmen, Iraklılar, temsilci olarak seçtiği Ebu Musa el-Eş'arî (ö. 42/663)'yi seçtirdiler. Bkz. Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/64.

[556] Örneğin; Ebu Musa el-Eş'arî'nin oğlu İbrahim'in mevlası/azatlı kölesi, Mürciî görüşünü benimseyen Hammad b. Ebu Süleyman (ö. 120/738), Muaviye'nin Dûmetu'l-Cendel'de iken Ebu Musa el-Eş'arî'ye gönderdiği kişilerdendir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 474. Bu şekilde, Muaviye'nin, Ebu Musa ile gizliden diplomasi yürüttüğünü göstermektedir.

[557] Bkz. Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/64. Bu yüzden Kurrâlar, Ma'bed el-Cühenî'ye, hakem kuruluyla konuşmasını istemektedir.

[558] Hakem kurulu, problemi çözmek yerine işi içinden çıkılmaz hale getirmesiyle Ali b. Ebu Talib'in taraftarlarından bir grup, ona karşı çıkarak onu tekfir etmeye kadar ileri gittiler. Onu bunu itiraf edip tevbe etmeye ve tekrar düşmanla savaşmaya davet ettiler, eğer bu teklifleri kabul etmezse kendisiyle savaşacaklarını deklare ettiler. Söz konusu grup, Hz. Ali'yi tekfir edip ona karşı çıkarak savaş ilan ettiler.

gelişiyle sonuçlandı.[559] Söz konusu savaşlarla birlikte, hilafetin saltanata dönüşmesinin önemli bir sebebi de ilke ve dayanakların değişmesi olarak görülmektedir. Önceleri yönetimin temel kadrosu Hz. Peygamber'in terbiyesiyle yetişen sahabeye dayanıyorken, sonrasında cehalet ve asabiyetleriyle birlikte bedevî kabile adamlarının işin içine girmesiyle başka bir boyuta taşındı.[560] Sonuç olarak bu durum, cahilî anlayışlara sahip bedevilere orduda yer edinme imkânını verdi ki bunlar, Hz. Peygamber ve ilk Müslümanların boyun eğdikleri ilkelere boyun eğmediler,[561] cahilî Arap algı ve aklının ölçütlerine dayandılar.

Bunların anlatılmasının sebebi, cahilî Arap kader anlayışının İslamî dönemde izini sürmek ve tartışmalarda etkili olup olmadığını tespit etmektir. Zira cahilî kader anlayışı, cahilî algılarının bir neticesidir. Cahilî kader anlayışını kısaca tekrar hatırlamamız gerekirse, mealen; "*Onlar bir kötülük* (فاحشة) *yaptıkları zaman 'Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti' derler*"[562] ve "*Putperestler diyecekler ki; 'Allah dileseydi ne biz şirk koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık'*"[563]şeklinde ifade ettikleri gibi işledikleri şirk, küfür ve günahlarını Allah'ın dilemesine ve takdirine yüklemekte, yaptıklarının Allah'ın kaderi gereği olduğunu, böylece sorumluluklarının olmadığını ifade etmeye çalışmaktadırlar.

Müslüman toplumda cahilî kader anlayışının nüksettiğine dair şu örnekler verilebilir; İkinci Halife Ömer b. el-Hattab'ın zamanında hırsızlık yapan birisi yakalanıp huzuruna getirilir. Halife: 'neden hırsızlık yaptın' diye sorar. Hırsız: Allah kaderimde yazmıştı, bundan kaçamazdım diye cevap vererek yaptığı hırsızlığı meşrulaştırmaya çalışması üzerine, Halife: Ona hem hırsızlık cezasını verir hem de had uygular. Nedeni sorulunca Halife: el kesme cezası hırsızlık için, had ise Allaha iftira ettiği içindir diye cevap vermiştir.[564]

Başka bir örnek olarak, Halife Osman b. Affan'ı muhasaraya alanların ona taş attıklarında, halifenin, neden kendisine bunu yaptıklarını sorarak karşı çıkması

[559] Abdulhamid Ahmed Ebu Süleyman, *Ezmetu'l-akli'l-Müslim* (Virginia: Daru'l-Alemiyye li'l-Kitabi'l-İslamî, 1992), 45.
[560] Ebu Süleyman, *Ezmetu'l-akli'l-Müslim*, 45-46.
[561] Ebu Süleyman, *Ezmetu'l-akli'l-Müslim*, 46.
[562] el-A'râf 7/28.
[563] el-En'am 6/148-149.
[564] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 11; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 43.

üzerine, onlar da bu taşları Allah'ın, attığını iddia etmeleri üzerine, Halife; yalan söylüyorsunuz, eğer Allah atsaydı yanlış gitmez, direk isabet ederdi, ancak taşları atanın siz olduğunuz için bana isabet etmiyor, şeklindeki bir diyalog[565] kaynaklarda geçmektedir. Keza halifenin öldürülmesinin Allah'ın kaçınılmaz kaderi, böylece gerçekleşmesinin zorunlu bir olay olduğunu savunarak işin içinden çıkılmaya çalışanların olduğu nakledilmektedir.[566]

Kaynaklarda geçen şu rivayet, cahilî Arap kader anlayışının tekrar geri dönüşünün boyutunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bir adam İbn Ömer'e gelir; "Ey Ebu Abdurrahman! Birtakım insanlar var ki (اقواما ان), zina ederler, hırsızlık yaparlar, Allah'ın haram kıldığı içkiyi içerler, Allah'ın haram kıldığı cana kıyarlar. Sonra karşımıza çıkıp şöyle delil getiriler: Bütün bu yaptıklarının Allah'ın ilminde var olduğunu, dolayısıyla bunları yapmaktan kaçamayacaklarını iddia ederler diyerek şikâyette bulunur. Bunun üzerine sinirlenen İbn Ömer, Sübhanellah! (Bunlar nasıl böyle bir şey söylüyorlar!) evet şüphesiz Allah onların yaptıklarını bilmekte, ancak Allah'ın ilmi onları yapmaya zorlamamaktadır[567] diye cevap verdikten sonra babasından şu rivayeti aktarır: "Babam Ömer b. el-Hattap, bana Hz. Peygamber'den, 'Allah'ın ilminin misali, sizi gölgesinde barındıran gök ve sizi sırtından taşıyan yeryüzü misali gibidir. Nasıl ki sizin yer ve gökten çıkamaya gücünüz yetmiyorsa, aynı şekilde Allah'ın ilminden de çıkamazsınız. Yine nasıl ki yer ve gök sizi günahlara zorlamıyorsa, Allah'ın ilmi de sizi günahlara zorlamaz" diye duyduğunu nakletmektedir.[568]

Ayrıca şu iki örnekten o günlerde kader konusunun tartışıldığı ve nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili sahabîlerin açıklamalar getirdiği anlaşılmaktadır; Siffin dönüşünde yaşlı bir adam, Ali b. Ebu Talib'e Şam'a yaptıkları (Siffin ile ilgili) yolculuklarının kaza ve kaderle olup olmadığını sorar. Ali b. Ebu Talip; gezdiğimiz bir yer yok ki kader ile olmasın, diye cevap verir. Yaşlı adam; o zaman Allah için çektiklerime bakıyorum, kendime bir ecir bulamıyorum der. Bunun üzerine Hz. Ali,

---

[565] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 11.
[566] Josef Van Ess, "Ma'bed el-Cühenî", *Mecelletu Mecma'ulluğati'l-Arabiyye bi Dımaşk* 53/2-3 (1978), 298.
[567] Ahmed Efendi Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fî Mevdûati'l-Ulûm* (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1968), 2/143; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 145; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 12; Ahmet Erkol, *Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler -Selef ve Gazzalî örneği-* (İstanbul: Divan Kitap, 2018), 40.
[568] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 145; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 12.

olur mu böyle? Tam aksine gidişiniz için de dönüşünüz için de Allah size büyük ecir ve sevap vermiştir. Yaşlı adam bu nasıl olur? İrademiz dışında kaza ve kader bizi söz konusu yolculuğa sürüklemiştir şeklinde bir karşılık verir. Hz. Ali bunun üzerine yaşlı adama; 'galiba sen bunu, mutlaka gerçekleşecek (lazım) bir kaza ve kaçınılmaz bir kader olarak düşünüyorsun. Eğer böyle olursa sevap ve ıkap geçersiz olur. Va'd ve va'îd düşer. Allah'tan, günah işleyene bir kınama ve iyilik işleyene de bir övgü gelmez. İyileri, iyilikleri için mükâfatlandırmanın ve kötüleri de kötülükleri için cezalandırmanın bir anlamı kalmaz. (Bu görüşe kapılmayın çünkü) bu, yalan ve iftirayla şahit olanların, Allah'ın düşmanlarının, putperestlerin ve şeytanın kardeşlerinin görüşüdür. 'Bunlar, Ümmetin Kaderiyye'si ve Mecusileridir (وهم قدرية الامة و مجوسها). Şüphesiz ki Allah, (iradeyi zorlamadan) muhayyer bırakarak emretmiş, (yine zorlamadan) mahzurlu olandan sakındırmış, cebren teklif yapmamış (teklif ettiklerini zorla yaptırmaz), Peygamberleri de boşuna ve anlamsız olarak göndermemiştir dedikten sonra: "Bu, inkâr edenlerin zannıdır. Cehennem ateşinden dolayı vay inkâr edenlerin haline!"[569] mealindeki ayeti okuyarak geniş bir açıklama yapar. Yaşlı adam peki, bizi yönlendiren nedir, diye sorar. Hz. Ali, Allah'ın emri ve iradesidir der ve arkasından: "Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti"[570] mealindeki ayeti okur. Bunun üzerine yaşlı adam, sevinçten ayağa kalkarak Ali'yi öven şiirler okur.[571]

Yine Abdullah İbn Abbas'ın: "Allah, insanları günahlara icbar eder, demeyiniz ki, ona zulüm isnat etmiş olmayasınız! Allah, insanların yaptıklarını bilmez, demeyiniz ki ona bilgisizliği izafe etmiş olmayasınız!" "Kim, Allah'ın kendisini münezzeh kıldığı şeyleri ona izafe ederse, o kimse Allah'a büyük iftira atmış olur" dediği rivayet edilmektedir.[572] Bu rivayetler, toplumda kaderi, cahilî Arap aklıyla ele alanların daha Emevîler işbaşına gelmeden önce de olduğunu göstermektedir. Ancak Emevîlerin işbaşına gelip idareciler olarak kaderciliği benimsemesi veya istismar etmesiyle kader meselesi farklı bir hal almaktadır.

[569] Sâd 38/27.
[570] el-İsrâ 17/23.
[571] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 156-147; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 9-11.
[572] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 145.

2.1.2. Emevîlerle Başlayan Yeni Süreç

Bedevî kabilelerin orduda ve fetihlerde hâkimiyetiyle hilafetin dayandığı ilkeler değişime uğradı. Buna göre artık yeni siyaset ve ordunun, değer, ölçüt ve gayeleri; İslamî olan nebevi değer, ölçü, gaye ve hedefler değildir.[573] Kur'anî bir ilke olup halifeler döneminde uygulanan şûra'ya dayalı ve böylece toplumsal katılımı sağlayan sistem yerine monarşik bir yönetim anlayışı benimseyen Emeviler döneminde İslam öncesi Arap kabile asabiyeti tekrar canlandı. Zorbalığa dayalı bu anlayış beraberinde büyük problemleri getirdi.[574] Emevîlerle, şura ilkesine dayalı hilafet sistemi, veraset ilkesine dayalı saltanat sistemine dönüştü. Bundan da bir nevi krallığa dönüştü.[575]

Böylelikle hilafetin düşmesi ve yerine kabile, asabiyet ve istibdat anlayışının, bir başka ifadeyle önemli ölçüde cahilî kriterlerin hâkim olduğu Emevî yönetiminin gelmesiyle[576] başlayan saltanat yönetimi (سلطان) başlamış oldu.[577] Bu şekilde İslamî yöntem, anlayış ve hedeflerinden sapma ve uzaklaşma ile cahilî aklın karışımı bir anlayış, idare ve düzen hâkim oldu.[578] Saltanatın başlamasıyla akliyesine kabileciliğin hükmettiği ümmetin kutuplaşmasından dolayı umduklarını elde edemeyen, düşünen, alim ve İslam hassasiyeti olanların geneli, uzun süre devam edegelen iç savaşların da yormasıyla, her şeyden el etek çekerek toplumsal hayattan uzak bir şekilde içlerine kapandılar. Bu da siyasi liderlerin derin dini bilgi açısından cahil kalmasına, alimlerin de sosyal hayattan uzaklaşarak etkisizleşmesine neden oldu.[579]

Kaynaklarımızda geçtiğine göre bazı Sahabîlerin o günle ilgili değerlendirmeleri çok dikkat çekicidir. Örneğin Ebü'd-Derdâ'dan (ö. 32/652): "Şayet bugün Allah Resulü, çıkıp size gelse, namazdan başka kendisinin ve ashabının üzerinde olduğu hiçbir şeyi tanımaz" sözü rivayet edilmektedir.[580] Başka bir varyantta: "Allah'a yemin ederim ki (bu insanların) namaz kılmalarından başka

[573] Ebu Süleyman, *Ezmetu'l-akli'l-Müslim*, 46.
[574] Erkol, *İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi*, 13.
[575] Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslam* (Kahire: Daru'l-Cîl, 1996), 1/232; Hasan el-Basrî, *ez-Zuhd* (Kahire: Darü'l-Hadis, ts.), 8; Erkol, *İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi*, 13.
[576] Ebu Süleyman, *Ezmetu'l-akli'l-Müslim*, 46.
[577] Ebu Süleyman, *Ezmetu'l-akli'l-Müslim*, 45.
[578] Ebu Süleyman, *Ezmetu'l-akli'l-Müslim*, 47.
[579] Ebu Süleyman, *Ezmetu'l-akli'l-Müslim*, 48.
[580] Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 1/13.

Muhammed'in dininden bir şey görmüyorum"[581] demektedir. Başka bir seferinde: 'İnsanlar dikensiz yaprak idiler, şimdi yapraksız diken oldular'[582] diyerek gidişatta duyduğu ızdırabı açığa vurmaktadır. Aynı manada Enes b. Malik (ö. 93/711-12)'ten şöyle bir rivayet gelmiştir: "'*La İlahe İllallah*' sözünüzden başka, Resulullah döneminden görüp bildiklerimden bir şey görmüyorum."[583] Benzer sözler Hasan Basrî'den de gelmiştir. Bu değerlendirmeler işin ciddiyetini idrak ettirmek için elbette biraz mübalağa içerdiği ihtimali ile birlikte bir gerçeği de ifade etmektedir.

2.1.2.1. Emevîlerin Tepki Çeken Bazı Uygulamaları

Siyasi bir deha olarak ifade edilen Muaviye, Hz. Osman döneminden itibaren iktidara gelmek için çok çaba göstermiş, nihayet hicri birinci yılında İslam ülkesinin her tarafında hâkimiyetini sağlamıştır. O, oğlu Yezid'i, kendisine veliaht tayin ederek İslam tarihinde saltanatın başlatıcısı olmuştur.[584] Nitekim gerek İslam'ın siyaset alanındaki genel prensipleriyle uyuşmayan ve gerekse seleflerinin siyasi geleneklerinde görülmeyen bu yeni tarzın yadırgandığı anlaşılmaktadır.[585] Muaviye, oğluna biat ettiğinde Mervan b. el-Hakem'in bunu 'Ebu Bekir ve Ömer'in sünneti' diye nitelemesine karşı çıkan Abdurrahman b. Ebu Bekir'in ona cevaben: 'Hayır bu, Heraklius ve Kayser'in sünneti' demesi oldukça manidardır. Gerçekten de Ebu Bekir'in, Ömer'i tayininde olsun, Ömer'in, işi şuraya bırakması olsun her şeyden önce ehliyet ve ümmetin maslahatı esas alınmıştır.[586]

Emevilerin aşağıdaki uygulamaları hem o günde hem de ondan sonraki dönemlerde büyük tepki çekmiştir. Tarihi verilerden anlaşıldığı üzere ne Medine ehli Yezid'i seviyor ne de Yezid Medinelileri seviyordu. el-Misver b. Mahreme (ö.64/683), Yezid b. Muaviye'nin (ö. 64/683) içki içtiğini söyler. Yezid bunu duyunca, Medine Valisine bu konuyla ilgili mektup yazar. Vali de el-Misver'e had cezasını uygular.[587]Yezid b. Muaviye aleyhinde konuşan Medine ehli üzerine büyük

[581] Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 1/13.
[582] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/365.
[583] Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 13.
[584] İrfan Aycan, *Saltanata giden yolda Muaviye b. Ebu Süfyan* (Ankara: Fecr, 1990), 295; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 393.
[585] Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 393.
[586] Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed ez-Zerkeşi, *el-İcabe li İradi ma İstedrekethu Aişe ale's-Sahabe* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslamî, 1970), 129-130; Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir es-Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2012), 130; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 393.
[587] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 429.

bir askerle gönderdiği Müslim b. Ukbe (ö. 64684) onlarla savaşır, mağlup eder ve üç gün Medineyi askerlerine mubah kılar. Kaynakların çok üzücü şeylerin yaşandığını aktardığı Harre vakasında Zeyd b. Sabit (ö. 45/665)'in yedi öz çocuğu öldürülmesi,[588] olayın vahim boyutlarını gözler önüne sermektedir.

Harre olayından sonra Müslim b. Ukbe, Abdullah İbn Zübeyr (ö. 73/692) ile savaşmak üzere yöneldiği Mekke yolunda ölünce yerine Husayn b. Numeyr (ö. 67/686) geçer. Abdullah b. Zübeyir'in saklandığı Kabe'yi önce muhasaraya alır, sonra da yakıp yıkarlar.[589]

Hüseyin b. Ali b. Ebu Talib (ö. 61/680) Kûfe'ye gittiğinde, Yezid b. Muaviye'nin Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad (ö. 67/686), Ömer b. Sa'd b. Ebu Vakkas (ö. 66/686)'ı ona yönlendirir. İbn Kuteybe (ö. 276)'ye göre, Sinan b. Ebu Enes, onu elli altı (56) veya elli sekiz (58) yaşında, hicri 61 yılında öldürür.[590] Aynı şekilde kaynakların kaydettiği üzere Müslümanların kanını dökmeleri, mallarını almaları ve bütün bunları yaparken kaderin arkasına sığınarak işin içinden sıyrılmaya çalışmaları büyük tepkilere yol açmıştır.[591]

Kaynaklar, Haccac b. Yusuf es-Sekafî'nin (ö. 95/714), Abdullah İbn Ömer'i zehirleyerek öldürdüğünü kaydetmektedir.[592]İbnu'l-Eş'as (ö. 85/)'ın Haccac'a karşı başkaldırısına katılan Said b. Cübeyr (ö. 95), İbnu'l-Eş'as yenildiğinde, Mekke'ye kaçtı. Ancak Mekke valisi Abdullah el-Kasrî (ö. 126/743), onu alıp Velid b. Abdülmelik (ö. 96/715)'e gönderdi, o da Said'i Haccac (ö. 95/714)'a teslim etti. Said b. Cübeyr 'i sorgularken Haccac, herkese sorduğu soruyu ona sorar; küfrü itiraf ediyor musun? Said cevaben: Allah'a iman ettiğimden beri hiç küfre girmedim deyince, Haccac, boynunu vurarak öldürdü. Rivayete göre, Haccac'ın kestiği Said'in başı, yere düşer ve yuvarlanır. Bu sırada dili durmadan 'La ilahe İllallah' cümlesini tekrar eder. Sonra Haccac, adamlarına; ayağını Said'in ağzının üzerine koymasını emreder, böyle yapılınca Said'in dili artık sukut eder.[593]

---

[588] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 351.
[589] Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Ezrakî, *Ahbaru Mekke* (Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 2003), 290; İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 351; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 3/88.
[590] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 351.
[591] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441.
[592] İbn Abdülber, *el-İstî'ab fî Esmai'l-Ashab*, 1/571.
[593] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 445; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/272.

Hasan Basrî (ö. 110/728)'ye Abdülmelik b. Mervan (ö. 86/705) hakkında ne düşündüğü sorulduğunda, Haccac'ın, günahlarından sadece bir günah olduğu adamın hakkında ne söyleyeyim diye cevap verir.[594] Basrî, Haccac gibi bir şahsın, Abdülmelik b. Mervan tarafından vali olarak atanması, Abdülmelik için büyük günahı olarak kabul etmektedir.

Bütün bu yaşananlar, daha önce yaşanmış olaylarla üst üste gelince yoğun bir tartışma atmosferi oluştu.[595] Hilafet, büyük günah işleyenin, savaşlarda ölenlerin durumu, İman-amel ilişkisi ve kader meselesi gibi tartışılan konuların başında geliyordu. Tartışılan konular ve tartışma üslûpları Müslümanları ayrıştırmaktaydı. Eş'arî (ö. 324/936), İslam'ın hepsini kapsayarak birleştirdiğini ifade etmesiyle birlikte, insanların peygamberden sonra, birçok konuda, birbirlerini dalalete düşmekle itham edecek kadar ihtilafa düştüklerine, birbirlerinden teberri ederek farklı fırkalara ayrıldıklarına dikkat çekmektedir.[596]

Üçüncü Halife Osman b. Affan döneminin ilk yarısına kadar önemli bir ihtilafın söz konusu olmadığı, ancak halifenin son döneminde bazı icraatları tartışıldığı, ona isyan edilerek öldürüldüğü, söz konusu yaşananlarla ilgili tartışma ve ihtilaflar uzayıp gittiği diye kaydedilmektedir.[597] Uzayıp giden söz konusu ihtilaf ve tartışma konularından birisi de kader meselesidir.

2.1.2.2. Kader Konusunda Tartışmaların Başlaması

Emevîler, insanların tepkisine konu olan uygulamalarını Allah'ın kaderiyle cereyan ettiği şeklinde savunmaktaydı. Bu, Ma'bed el-Cühenî (ö. 85), Hasan Basrî (ö. 110) ve Ata b. Yesar (ö. 103/)'ın bir araya geldiklerinde gerçekleştirdikleri diyaloglarında net olarak ortaya çıkmaktadır.[598]

Muaviye: "Rabbim beni bu göreve ehil görmeseydi, onu bana bırakmazdı. Bizde bulunmasını Allah çirkin görseydi Allah değiştirirdi. Ben Allah'ın hazinesinin sahibiyim, Allah'ın verdiği kişilere verir, onun vermediklerine de vermem" derdi.[599]

---

[594] Cemaleddin Ebu'l-Mehasin Yusuf b. Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zahire fî Mulûki Mısır ve'l-Kahire* (Kahire: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1992), 1/273.
[595] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* 1/26.
[596] Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn,* 1/34.
[597] Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn,* 1/39-47.
[598] İbn Kuteybe, *el-Maarif,* 441; Ahmed b. Mustafa Taşköprizade, *Miftahü's-Saade* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1985), 2/144.
[599] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 143; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 140.

Yezid de aynı bakış açısıyla, İnsanlara dikkatli olup boşuna çaba sarf etmemelerini, Allah'ın kendilerini istediğini, Allah bir işi beğenmezse onu değiştireceğini söylemektedir.[600]

Kadercilik anlayışı, Emevî yöneticilerle sınırlı kalmamış, artık halk kitlelerinde de yayılma imkânı bulmuştu. Harre vakasının faili Müslim b. Ukbe (ö. 63/683)'nin ölümü üzerine yerine ordu başına geçen Husayn b. Numeyr, Abdullah İbn Zübeyir'in bahanesiyle Kâbe'yi yakıp yıktığında, insanlar bunun Allah'ın kaderiyle olup olmadığını tartıştılar. Amr b. Dinar'ın (ö. 126/644) Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'den aktardığına göre; Kâbe yakılınca bazıları bu Allah'ın kaderiyle olmuştur derken, bazıları da Allah'ın bunu takdir etmediğini savundular.[601] Allah'ın takdiri istismar edilerek böylece bunu yapanların sorumlulukları örtbas edilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Kaynakların aktardığına göre bazı insanlar İbn Ömer'e gelerek şöyle soru sorarlar: "Ey Ebu Abdullah! Birtakım insanlar, zina yaparlar, içki içerler, hırsızlık yaparlar ve adam öldürürler. Bütün bu yaptıklarının Allah'ın ilminde olduğu için biz bunları yapmaya mecbur kalıyoruz derler (ne dersiniz?)" bunun üzerine İbn Ömer kızar ve "Evet, Allah'ın ilminde var ama Allah'ın ilmi onları bunları yapmaya zorlamaz" diyerek cevap verir.[602]

Haccac hakkında ne diyorsun diye Ebu Vail'e sordular. O da soruya tepki göstererek: 'Sübhanellah! Biz mi Allah'a hükmedeceğiz'[603] diyerek Hasan Basrî'nin, Abdülmelik'in büyük günahlarından saydığı Haccac'ın ve yaptıklarının kaçınılmaz kaderin gereği olduğunu dolaylı olarak ima etmektedir. Bu örnekler, Toplumda kaderciliğin vardığı boyut açısından önemlidir. Öyle ki Katade'nin (ö. 117/735) bütün Arapların, cebri kabul ettiklerini aktarmaktadır.[604]

Üçüncü halife Osman b. Affan'ın muhasaraya alınarak öldürülmesi, sonrasında gelen Müslümanların ihtilaf ve savaşmalarının ardından Ali b. Ebu

---

[600] Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dineverî, *Uyûnu'l-Ahbar* (Kahire: Daru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1996), 2/238.
[601] Ezrakî, *Ahbaru Mekke*, 290.
[602] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 112; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 53.
[603] Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'* (Riyad: Ramadi, 1994), 182.
[604] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/384.

Talib'e suikast düzenlenmesi, İslam toplumunda sözlü tartışmaların fiili çatışmalara dönüştüğünü göstermektedir. Bu şartlarda çeşitli gruplar ortaya çıkmıştır.[605]

2.2. Fırkalaşma Süreci ve İlk Fırkalaşmayla Ortaya Çıkan Gruplar

Kaynaklarda cebir düşüncesini ilk savunanın Muaviye b. Ebu Süfyan olduğunu nakletmektedir. Ancak bir fikrin ortaya çıkışını keskin bir sınırla belirlemek mümkün görünmemekle birlikte Emevîlerin yaptıkları yanlışları, Allah'ın kaderiyle gerekçelendirip mesuliyetten sıyrılmaya çalışmaları duyarlı Müslümanları rahatsız etmiştir. Kaynaklarda Ma'bed, Atâ b. Yesar ile birlikte Hasan el-Basrî'ye (ö.110/) gelerek: 'Ey Ebu Said! Bu emirler, Müslümanların kanını akıtıyor, mallarını gasp ediyor ve daha birçok şey yapıp 'yaptıklarımız yalnızca Allah'ın Kaderine göre vuku bulmaktadır' diyorlar' diye ızdırap içinde sormaları üzerine Hasan el-Basrî: 'Allahın düşmanları yalan söylüyor' diye cevap verir.[606]

Emevilerin iktidara gelmeleri ve uygulamaları Allah'ın takdiriyle olduğunu, kendileri de Allah adına iş yaptıklarını, eğer Allah onay vermeseydi kendilerinin yaptıklarına engel olması gerektiğini, engel olmadığına göre, onay verdiğini gösterdiğini iddia etmektedir. Bununla yaptıklarından sorumlu olmadığını ve insanların bunu kabul etmekten başka çarelerinin de olmadığını anlatmaktadır. Böylece kaderin istismar edilerek cebrîliğin (kaderciliğin) ideolojileştirildiği ve cebrî bir yönetim anlayışının benimsendiği bir sürece dönüşen saltanat döneminde oluşan tartışma atmosferinde ihtilaf ve ayrışma başladı, bunun neticesinde ilk fırkalaşma örnekleri ortaya çıktı. Böylece diğer konularla birlikte kader meselesindeki tartışmalar ve farklı telakkiler, Kelam fırkalarının ve çeşitli toplumsal grupların ortaya çıkmalarında ve ihtilafların zuhurunda sebep olan etkenlerin başında gelir.[607]

2.2.1. İlk Fırkalaşmayla Ortaya Çıkan Gruplar

İlk fırkaların çıkışı, yukarıda ifade edilenlerden anlaşılacağı gibi Müslümanlar arasındaki tartışma, ihtilaf ve söz konusu ihtilafın fikrî ve amelî bir fitneye dönüşmesiyle bağlantılıdır. Dolayısıyla bu ve benzeri hadiseler sebebiyle

---

[605] Hüseyin Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî* (Tunus: Daru'l-Cîl, 1986), 215.
[606] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441; Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis* (Ankara: kitabiyat, 2004), 56.
[607] Mahmud Muhammed Mazrû'a, *el-Fıraku'l-İslamiyye* (Mekke: Daru Taybeti'l-Hadra, 2008), 83.

Müslüman toplumu erken dönemde paralize oldu, tarafgirlikler ve düşmanlıklar oluştu. Bu durum sadece bir tartışma düzeyinde kalmadı, farklı taraflarda yer alanların muhaliflerini ortadan kaldırma gibi şiddet eylemine dönüşmesiyle varlığını sürdürdü.

Bundan dolayı erken dönemde ortaya çıkan "Murtekibu'l-kebîre" ve "cebir-ihtiyar" gibi konular tamamen Müslüman toplumunun yaşadıklarından kaynaklanmıştır.[608]Ancak konular dini olmakla birlikte, problem algılama ve ihtilaflardaki fiili çözüm yöntemleri bedevî düşünüşün bir sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu grupların savundukları görüşleri ve birbirlerine karşı öne sürdükleri kanıtları irdelendiğinde, akıl ve özellikle din-değer algıları hakkında bir fikir elde edinilebilmektedir. Müslüman toplumda çoğunluğu teşkil eden avam kitlenin yanında, o gün itibariyle ihtilaflar sonucu ortaya çıkan belli başlı fırkalardan[609] kısaca bahsetmekte fayda mülahaza etmekteyim.

2.2.1.1. Hâricîler

Çıkışlarında ilmî bir çabanın etkili olmadığı savunulan[610] bir fırka olarak Hâricîler, Ali b. Ebu Talib'in Siffin savaşında tahkimi kabul etmesi ve hakemlerin işi çözmek bir yana, daha içinden çıkılmaz hale getirmesi, diğer bir ifadeyle siyasi şartlar sonucunda ortaya çıkmışlardır.[611] '*Hüküm ancak Allah'ındır'*[612] ayetinin mealini sloganlaştırarak[613] yola çıkan ve daha sonra birçok gruba ayrılan[614] Hâricîler, Mürtekibu'l-Kebîre'nin kafir olduğunu iddia ederler.[615] Hilafet konusunda, Kureyşli

[608] Muhammed Abid el-Cabirî, *el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye* (Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2014), 44.
[609] Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/65.
[610] Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hüseyin b. Hibetullah ed-Dımaşkî İbn Asakir, *Tebyînu Kezibi'l-Müterî fîma Nüsibe İle'l-İmam el-Eş'arî* (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye, 2010), 25; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 54.
[611] Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/63-64.
[612] el-En'am /57; Yusuf /40, 67;
[613] Amir en-Neccar, *el-Havaric* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1986), 50.
[614] Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/167-212.
[615] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 159.

olma şartını koşanlara katılmaz, salahiyetli olan her mü'minin halife olabileceğini savunurlar.[616]

Hâricîlerin Acâride kolundan; Meymûniyye, Malûmiyye ve Hamziyye keza Beyhesiyye kolundan Şebib en-Necranî grubu ile İbâzıyye kolundan Hârisiyye grupları, hür irade konusunda İlk Kaderî'lerle aynı görüşü paylaşmaktadır.[617]

2.2.1.2. Şîa

Ali b. Ebu Talib'e taraftar olup onu diğer sahabeye takdim ettiklerinden bu ismi alan bir fırkadır.[618] Ortaya çıkışında ilmî bir çabanın etkisinin olmadığı[619] Şia'dan Zeydiyye'nin Süleymaniyye ve Ebteriyye kolları irade hürriyeti konusunda, Kaderiyye gibi düşünmektedir.[620]

2.2.1.3. Mürcie

Mürtekibu'l-Kebîre'nin mümin olduğunu savunan[621] Mürcie, iman-amel ilişkisi konusundaki görüşleriyle öne çıkmıştır. Bu konuda; "İmanla birlikte günah (kötü bir amel) zarar vermez, küfürle iyilik fayda vermediği gibi" ilkesini savunurlar.[622] Ancak böyle inanan birisi, kendisine zarar vermediği düşüncesiyle günaha dalar, kimse de onu vazgeçiremez.[623] Bazı kaynaklarda Mürcie'nin öncüleri, Kur'an'ı olması gerekenden farklı bir şekilde tevil ettikleri, daha sonra kolay ve hoş gelene meylettikleri nakledilmektedir.[624]

Ebu Şimr, Muhammed b. Şebîb el-Basrî, Gaylan ed-Dımaşkî gibi bazı şahsiyetler, özgür irade fikri (kaderîlik) ile irca düşüncesini kendilerinde toplamışlardır.[625]Ancak Muhammed b. Şebib, ilmin hadis olduğunu savunarak Gaylan ve diğerlerden ayılmaktadır.[626] Mürcie, kendi aralarında dört gruba ayrıldılar;

---

[616] Haricilerin görüşleri için bkz Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/167-212.
[617] Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/177; İsferayinî, *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn,* 56-59; Ayrıca Haricilerin görüşleri için bkz. Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam,* 2/128.
[618] Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn,* 1/65.
[619] İbn Asakir, *Tebyînu Kezibi'l-Müterî fîma Nüsibe İle'l-İmam el-Eş'arî*, 25; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr,* 54.
[620] İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn,* 29.
[621] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 156.
[622] Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn,* 1/213-234.
[623] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 156.
[624] Daha geniş bilgi için bkz. Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 153-154.
[625] İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn,* 24-97.
[626] Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn,* 1/217.

halis Mürcie kalanlar, haricî Mürcie, imanda irca amelde icbarı benimseyen Cebrî Mürcie ve imanda irca amelde özgür iradeyi savunan Kaderî Mürcie.[627]

2.2.1.4. Cebriyye

Cebriyenin fırkalaşma sürecinde ortaya çıkmış olmasıyla birlikte Cebrî anlayışın (kaderciliğin)[628] çok önce söz konusu olduğunu unutulmaması gerekir. Yukarıda geçtiği gibi Kur'an'ın konuya dair ayetleri[629] başta olmak üzere diğer kanıtlarla cahilî Arapların kaderci olduğu tespit edilmiştir. Şirk başta olmak üzere işlenen günahların sorumluğunu Allah'ın dilemesine, bir başka ifadeyle kadere yükleyen cahilî kader anlayışı, Kur'an'ın şiddetle reddedip yerine doğru kader anlayışını yerleştirmesiyle etkisiz kılınmasıyla birlikte kalıntıları tam olarak silinmemiştir. Nitekim söz konusu kalıntıların ikinci halife döneminde hırsızlık yapan gencin ifadesi,[630] üçüncü halifenin öldürülmesi konusunda Irak fasıklarının savunmaları,[631] Yezid b. Muaviye döneminde Kâbe'nin yakılması ile ilgili yapılan tartışmaları,[632] işledikleri günahları kadere yükledikleri için İbn Ömer'e şikâyet edilen insanların kendilerini savunma argümanları vb yorumlarda[633] kendini göstermektedir. Bu anlayış farklı şekillerde toplumda hayatiyetini sürdürmüştür.

Meşruiyet problemlerini aşmak, sözlerini dinletmek ve bu şekilde işlerini kolaylaştırmak için Emevîlerin söz konusu kader anlayışını istismar[634] etmesi ile artık toplumda da yayılmaya başladı. İbn Abbas'ın oğlu Ali b. Abdullah b. Abbas (ö. 118/736)'ın naklettiğine göre, bir kişi gelip İbn Abbas'a: Allah tarafından

---

[627] Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 25, 202; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/137; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fî'l-Asri'l-Emevî*, 26.

[628] Burada, Kaderiyye'nin çıktığı ortamın genel atmosferiyle ilgili biraz bilgi vermektir. Bu yüzden Cebriyye fırkasından daha çok İlk Kaderîlerin tepki gösterip karşısında duruğu cebrî anlayış bizi ilgilendirmektedir. Nitekim kaynaklarda kaydedildiğine göre, kronolojik olarak Cebriyye fırkası, Kaderiyye'den sonra ortaya çıkmıştır. Ayrıca Cebriyye'nin öncüsü olarak zikredilen Cehm b. Safvan (ö. 128/745-46) ile ilgili farklı mülahaza ve soru işaretleri bulunmaktadır. Ahmet Erkol, "*İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan'ın Cebrî Olduğu İddiasına farklı Bir Yaklaşım*", *EKEV Akademi Dergisi* 7/17 (Güz 2003), 77-94. Bu ise, müstakil bir çalışmanın konusu olabilir.

[629] el-En'am /148; en-Nahl /35;

[630] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 11; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 43.

[631] Ess, "Ma'bed el-Cühenî", 298-299.

[632]Ezrakî, *Ahbaru Mekke*, 93.

[633]İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 112; Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, 182; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 53.

[634] Emevîlerin cebrîliği, başlı başına bir çalışmanın konusu olmakla birlikte ancak itikadî olmaktan çok siyasî olduğuna işaret etmekte yarar vardır. Zira kendilerinin lehine olan şeylerde cebrî düşünceyi savunurlar anlaşılmaktadır. Başkaların yaptıklarını, aleyhlerinde veya hoşlarına gitmediğinde haddizatında doğru da olsa asla cebrî düşünceyle izah etmezler.

getirildiklerini ve Allah'ın kendilerini günaha icbar ettiğini iddia eden bir grup insan (قوما) bulunmaktadır diye haber verir. Bunun üzerine İbn Abbas, eğer onlardan birisini görseydim ölünceye kadar boğazını sıkardım dedikten sonra şöyle devam eder: "Allah, günahlara icbar eder demeyiniz, Allah, insanların yaptıklarını bilmiyor demeyiniz."[635]

Cebir anlayışını benimsemiş Şam'daki âlimlere yönelik İbn Abbas, sizler insanları takvayla emreder, günahlardan sakındırırsınız. Oysaki günah işleyenler sizden çıktı. Allah'ın haram kıldıklarını işleyip işlediklerini de ona nisbet etmekle hepiniz Allah'a iftira ediyorsunuz diye devam eden bir hutbe irad ettiği kaynaklarda geçmektedir.[636] Böylece İbn Abbas, onlara bir mazeret bırakmaz ve eleştirir.[637]

Cebriyye fırkası kronolojik olarak Kaderiyye'den sonra ortaya çıkmışsa da cebrî düşüncenin çok öncesinden neşvünema bulup dillendirildiği bir gerçektir. Kaynaklar, Cebriyye, Muaviye ve Emevî döneminde, Ziyâd b. Ebîh (ö. 53/673) zamanında ortaya çıktığını kaydetmektedir.[638] Aşağıda değinileceği üzere Kaderiyye, cebrî düşünceye karşı bir tepkidir.

Cebriyye, insanın hür bir iradesinin olmadığını, bütün fiillerinin Allah'ın kaza ve iradesiyle meydana geldiğini savunur.[639] İnsanın, hiçbir şeye gücü olmadığını, yapabilme gücüyle nitelendirilmeyeceğini, fiillerinde mecbur olduğunu, seçme ve irade hürriyetinin bulunmadığını, Allah, cansız varlıklarda yarattığı gibi insanda fiillerini yarattığını, fiillerin insana mecazen nisbet edildiğini benimsemektedir.[640] Cebriyye, insanın tüm fiillerinde bu düşünceyi savunurken Emevî anlayış ise kaderi sadece kendi günahlarına gerekçe gösterirken başkalarının hoşlarına gitmeyen söz ve davranışlarını cezalandırmaktan geri durmamışlardır. Örneğin İbnu'l-Eş'as'a katılarak Emevîlere karşı savaşan Cebriyye Mürcie'sinden

[635] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 13.
[636] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 163.
[637] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 12.
[638] Cahiz, *Resailu'l-Cahiz (el-kelamiyye)*, 189; Ahmed b. Yahya el-Murteda, *Babu Zikri'l-Mutezile min Kitabi'l-Munye ve'l-Emel* (Haydarabad: Matbaatu Daireti'l-maarifi'n-nizamiyye, 1316), 5.
[639] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/86.
[640] Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/338; Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 211; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/73; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 86.

Said b. Cübeyr'in (ö.95) yaptıklarının kader olup olmadığı konusuna takılmadan öldürmüşlerdir.[641]

El-Fitnetu'l-Kübra olarak adlandırılan iç savaşlardan sonra, şu konu tartışıldı. Zor ve güç kullanarak hilafeti Ali b. Ebu Talip'ten alan ve istibdat uygulayan Muaviye b. Ebu Süfyan ve taraftarlarının yaptıklarının sorumluluğunu üstlenecekler mi ki bu durumda onlara karşı çıkmak gerekir. Yoksa birkaç hutbesinde dediği gibi yaptıklarını kaza ve kaderle mi yaptılar?[642] Kaderle ilgili bu soru etrafında yapılan tartışmalarda Müslümanlar genellikle ikiye ayrıldı. İnsanın sorumluluğunu savunanlar 'Kaderiyye' olarak isimlendirilirken, karşıtları da Cebriyye ile adlandırıldı.[643]

2.2.1.5. Kaderiyye

Emevîlerin bu hamlesine karşı toplumda farklı grup ve şahsiyetler çeşitli tepkiler vermişlerdir. İşte Kaderiyye, Emevilerin söz konusu cebir ideolojisine karşı çıkarak hızla yayılan ve toplumsal zeminde olumsuz izdüşüm bırakan, siyaset sahnesinde olup bitenlerin ezelden takdir edilmiş olduğundan dolayı yetkililerin sorumlu olmadıklarına dair düşünceyi reddetmiştir.[644] Detaylara girmeden sadece hatırlatma babında yaptığımız değinilerden sonra şimdi detaylı bir şekilde kaderiyeye dair konunun izahına geçebiliriz.

2.3. İlk Kaderîler

Önceki bölümde incelendiği gibi Kur'an'ın temel olarak insanın sorumluluğu, iradesi ve dolayısıyla seçme özgürlüğünü konu alıp işlediği, Hz. Peygamber'in döneminde dahi tartışıldığı, O'nun bizzat konuya değindiği, hilafet döneminde konu yaygın olmasa da konuşulduğu, konuyla ilgili anlamaya yönelik bir sorgulama süreci yaşandığı tespit edilmişti. Ancak gerek Müslümanlar arasında yaşanan sıcak olaylar gerekse Emevîlerin uygulamaları ve insanların işledikleri

[641] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fî'l-Asri'l-Emevî*, 92-93.
[642] Ali b. Ebu Talib'in karşısında konumlanan ordusunun başında iken irad ettiği bir hutbesinde; 'Kaderin bizi yeryüzünün bu bölgesine sevk etmesi, kaçınılmaz Allah'ın kaza ve kaderindendir. Nitekim Allah diyor ki; "(…) Eğer Allah dileseydi, birbirlerini öldürmezlerdi. Lakin Allah dilediğini yapar." Bakara 2/253. Oğlu Yezidi veliaht olarak kabul ettirdiğinde; 'Yezid'in işi kaza ve kaderdir. İnsanlar için bu konuda bir seçim söz konusu değil,' demektedir. Bkz. Muhammed Abid el-Cabirî, *Fehmu'l-Kur'ani'l-Hakîm* (Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2010), 2/164-165.
[643] Cabirî, *Fehmu'l-Kur'ani'l-Hakîm*, 2/164-165.
[644] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/358.

günahların, kaderle izah edilmeye çalışılmasıyla[645] kader konusu farklı bir zeminde tartışılmaya başlandı ve ayrışmaya kadar gitti. Emevî ve taraftarlarının kaderciliğine, başka bir ifade ile uygulamalarını kaderle meşrulaştırmalarına ve böylece sorumluluktan sıyrılmaya çalışmalarına karşı, insan özgürlüğünü ve insanın müstakil bir iradeye sahip olduğunu savunanlar seslerini yükseltmeye başlamışlardır.

Yukarıda bahsi geçen düşüncenin çıkış ve yayılışına geçmeden önce söz konusu düşünceyi savunan gruba Kaderiyye isminin verilmesiyle ilgili yorumlara kısaca değinmek faydalı olacaktır.

2.3.1. İsimlendirme Problemi

Kaderiyye isimlendirmesi konusunda çeşitli yorumlar vardır. Bazı tarihçilere göre 'Kaderiyye' isimi, fırka temsilcilerinin meşhur 'la kadere' sözlerinden alınmış ve onlara isim olarak verilmiştir.[646] Bazılarına göre, sadece Allah'ın belirleyici olduğu kader anlayışını inkâr edip kaderi insana nisbet ettikleri için insana bakan yönüyle onlara bu isim verilmiştir.[647] Kimilerine göre de bu isim alay etmek maksadıyla verilmiş, savunduklarının zıddıyla isimlendirilmişlerdir.[648] Diğer bazıları da 'Kaderiyye' ismini onlara karşıtları tarafından, rivayette geçen ve Hz. Peygamber'e nisbet edilen "Kaderiyye, bu ümmetin Mecusîleridir" sözünün kapsamına girsinler diye verilmiştir.[649]

Giriş bölümünde geçtiği üzere Kaderiyye isminin kimleri ifade ettiği konusunda bir ittifak söz konusu olmamakla beraber, bu çalışma her ne sebeple olursa ve hak edip etmediği konusuna girmeden literatürde 'Kaderiyye' ismiyle isimlendirilen[650] insanın özgür iradesini savunan fırkayı konu almaktadır.

'Kaderiyye' yakıştırması, kader konusunda birbirlerine karşıt görüş sahiplerinin kavramın olumsuz anlamını öne çıkararak hasımlarına yüklemeye

[645] Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441; Ezrakî, *Ahbaru Mekke*, 93; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 11; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 43; 8-299.
[646] Mazrû'a, *el-Fıraku'l-İslamiyye*, 83.
[647] Mazrû'a, *el-Fıraku'l-İslamiyye*, 83.
[648] Mazrû'a, *el-Fıraku'l-İslamiyye*, 83.
[649] Mazrû'a, *el-Fıraku'l-İslamiyye*, 83.
[650] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/357.

çalıştıkları küçük düşürücü ve aşağılayıcı bir isim[651] olmakla birlikte özellikle sünnî kaynaklarda genel olarak Ma'bed ve arkadaşları için kullanıldığı bilinmektedir. Zemm ifade eden ve kötü nitelikleri çağrıştıran 'Kaderiyye' İslam düşüncesinde, insanların ve özellikle de zulüm yapan yöneticilerin yaptıklarından sorumlu olduklarını savunan bir grup için kullanılmış bir isimdir. Böylece onlar, düşüncelerinde temerküz ettikleri kadere nispet edilmişlerdir.[652]

2.3.2. İlk Kaderîlerin Ortaya Çıkış Süreci

Birinci bölümde Kaderiyye öncesi süreçler üzerinde genel olarak duruldu. Ancak bir fırka olarak fiilen çıkış süreçleri ve buna sebep teşkil eden faktörleri görmek daha aydınlatıcı olacaktır. Kaynaklar, Sahâbe'nin son döneminde Kaderiyye muhalefeti çıktığını, Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dımaşkî ve Ca'd b. Dirhem gibi isimler kader ve istitâa konusuna daldıklarını[653] kaydetmektedir. Bazı kaynaklarda Ca'd b. Dirhem yerine Yunus el-Esvarî ismi geçmektedir.[654] Böylece İlk Kaderîlerin çıkışını genel olarak sahabe dönemiyle tarihlendirmek mümkündür.

İbn Teymiyye, "Kaderiyye bid'ati, Mu'tezile'den önce Muaviye'nin ölümünden sonra çıkmıştır"[655] diyerek Mutezile ile Kaderiyye'yi ayrı gördüğünü gösterdiği gibi özenle sınır çizdiği çıkışları ile ilgili sözlerini şöyle tamamlamaktadır: "İnsanlar Hicaz, Şam ve Irak'ta kader konusuna dalıyorlardı, daha çok da Şam, Irak ve Basra'da bu durum söz konusuydu."[656]

Buna göre o günkü Müslüman coğrafyası göz önünde bulundurulduğunda, kader tartışmaları ve dolayısıyla kaderî düşüncenin neredeyse tüm İslam dünyasına yayılmış olduğu görülecektir. Bu kadar yayılmış bir düşüncenin çıkış sınırını belirlemek zor olsa gerektir. Her şeyden evvel düşüncelerin çıkış zamanlarına bir sınır koymak fikirlerin gelişip ortaya çıkması gerçeği ve tarihi olaylarla da

---

[651] Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî Eş'arî el-, *el-İbane an Usûli'd-Diyane* (Beyrut: Daru'l-Beyan, 2010), 141; Watt, *İslam'ın ilk dönemlerinde Hür irade ve Kader*, 68-69; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 138.
[652] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/357; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 142.
[653] Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1990), 17; Ebu'l-Muzaffer İmaduddin Şehfûr b. Tahir b. Muhammed el- İsferayinî, *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1983), 21.
[654] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/22; Ebu'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrizî, *el-Mavaiz ve'l-İ'tibar bizikri'l-Hıtati ve'l-Asar* (Beyrut: Daru Sadır, ts.), 2/356.
[655] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/228.
[656] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/228.

çelişmektedir. Fırkalaşma temayülü gösteren düşüncelerin kesin bir şekilde başlangıcını tespit etmek oldukça zordur.[657]Zira, bir fikrin ortaya çıkmasında pek çok faktör rol oynayabilmektedir. Tarihe bakıldığında düşünce ve inançların değişim ve gelişimleri için daima tedrici süreçler söz konusu olduğu görülecektir.[658]

Toplumsal olaylar ve fikri gelişmeler, hazırlayıcı şartları olmadan birden ortaya çıkmazlar. Açık bir hakikattir ki fikrî gelişmeler, toplumsal gelişmelerden bağımsız değildir. Bu durum dikkate alındığında özellikle kader probleminin, siyasi ve sosyal hadiselerin gelişimine paralel bir seyir izlediği görülecektir.[659] Dolayısıyla Ma'bed ve arkadaşlarının kader konusundaki görüşleri de bu çerçevede belirginleşmiştir.[660]

İbn Teymiyye, yaptığı değerlendirme ile kader konusu başta olmak üzere Müslümanların sorgulama ve tartışmaları üçüncü ve dördüncü halifeler zamanında başlamış olduğuna dikkat çekmiştir.[661] Taşköprizâde (ö. 968/1561), kader konusundaki tartışma ve ihtilafın, Sahâbe'nin son günlerine doğru yavaş yavaş gelişip ortaya çıktığını, Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dımaşkî, Vasıl b. Ata (ö. 131), Amr b. Ubeyd (ö. 144) ve Yunus el-Esvarî gibi isimlerle sistematik bir şekilde tartışmaya başlanıldığını ve bunun sonucunda da Mutezile prensiplerinin yavaş yavaş belirginleşmeye başladığını ifade etmektedir.[662] Ancak, Allah'ın kudret ve yaratıcılığını ifade eden ontolojik boyutu ile insanın sorumluluğunu ifade eden ahlakî boyutu olmak üzere iki boyutu olan kader konusu, İslam toplumunda ikincisiyle tartışılmaya başlanmıştır. Farklı bir ifadeyle ilk başlarda insanî iradenin özgürlüğü ve dolayısıyla yaptıklarından sorumlu olup olmadığı noktasında gündeme gelmiştir.

Önceki bölümde geçtiği üzere erken dönemde insanlar, işledikleri günahları önceden belirlenmiş bir kaderle izah ederek sorumluluktan sıyrılmaya çalışmışlardır. Bu durum ise şirklerini Allah'ın meşietine bağlayan cahilî aklın yeniden nüksettiğini

---

[657] Muhammed Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahibu'l-İslamiyye* (Londra: Daru'l-fikri'l-Arabî, 1987), 112; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 44.
[658] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 44.
[659] Hüseyin Merve, *en-Nezaatü'l-Maddiyye fi'l-Felsefeti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye* (Beyrut: Daru'l-Fârâbî, 2008), 2/92; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 46.
[660] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 45.
[661] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/15-17; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 43-45.
[662] Ahmed b. Mustafa Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fi Mevdûati'l-Ulûm* (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1968), 2/144; Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Maarif* (Beyrut: Daru'l-Maarif, ts.), 441; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/364.

ifade etmektedir. Câhiliyye döneminde Araplara hâkim olan söz konusu anlayış, sonraki süreç içerisinde toplumda kendisini göstermiştir. Bunun yanı ısıra Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan hilafet tartışmaları, üçüncü halife Osman b. Affan'ın muhasaraya alınarak öldürülmesi, Cemel ve Sıffin savaşları, dördüncü halife Ali b. Ebu Talib'in suikasta uğraması, Harre vakası, Kâbe'nin yakılıp yıkılması ve Hüseyin b. Ali b. Ebu Talib'in öldürülmesi gibi olayların oluşturduğu gerilimin psikolojik bir çöküntüye ve giderek bir çözülmeye yol açmaması için, toplumda manevi lider konumunda olan bazı insanların bütün bu olup bitenleri, ilahî takdirle açıklayarak, psikolojik gerilim ve endişeleri azaltmaya çalışmaları, Arap toplumunda İslam'dan önce de var olan 'kaderci' eğilimler, 'kader tartışmalarını' hızlandıran ve bu konuyu toplumun gündemine fiilen yerleştiren etkenlerden başlıcalarıdır.[663]

İnsanlar, günlük hayatımızda görüp yaşadıklarımız insanoğlu için 'kader' midir? Her şey ona önceden mi takdir edilmiştir? İradesiz bir şekilde hayatında kaçınılmaz 'kader' ile mi sevk ve idare edilmektedir? Yoksa insanın yürüyeceği yolunu seçecek özgür bir iradesi, düşüneceği ve kendisiyle hayatını düzenleyeceği bir aklı mı var? gibi soruları sorarak konuyu sorguluyorlardı.[664]

İlk başlarda naslardan uzaklaşmama hassasiyetinden kaynaklı konuyla ilgili bütünlük içinde ele alıp müteşabih ayetlerini muhkem ayetlerine göre te'vil ederek uzlaştırma yoluna gidilmemesinden[665] naslar, genel olarak lafzî ve parçacı bir şekilde yorumlanmıştır. Emevîler de işine gelen bu durumu daha da ilerleterek istismar etmişlerdir. Nitekim Emevîlerin yönetimi ele almalarıyla söz konusu cebrî anlayış siyasi ve sosyal maslahatları için kullanılmıştır.[666]

İktidara gelme manevralarından yaşadıkları meşruiyet problemini aşmak, sözlerini dinletmek ve böylece konumlarını güçlendirmek için Emevîler'in kaderi istismar ederek kaderciliği adeta resmî ideoloji haline getirmesiyle tartışmalar farklı bir hal aldı. Kendi yaptıklarının Allah'ın takdir ve yaratmasıyla olduğunu savunup

---

[663] Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Sarkaç yay., 2010), 141; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 55.
[664] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 45.
[665] Selefin ilkeleri için bkz. Muhammed b. Muhammed Ebu Hamid el-Gazzalî, *İlcamü'l-avam an İlmi'l-elam* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1985), 53-86.
[666] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 43.

yaptıklarına mazeret kılarak cebir düşüncesini ilk benimseyip ilan eden Muaviye b. Ebu Süfyan olduğu kaynaklarda geçmektedir. ‘‘Eğer Allah, beni bu işe uygun görmeseydi, bunu üstlenmeme izin vermez ve hoşnut olmadığı bu işi değiştirirdi. Ben Allah’ın hazinesinin sahibiyim, Allah’ın verdiğine verir, mahrum bıraktığını ben de mahrum bırakırım”[667] diye ilan etmektedir. Bununla yaptıklarında haklı, kendisine verilen saltanatın, tek seçenek olarak Allah’ın takdiri ve yaratmasıyla olduğunu bu çerçevede herkesin buna rıza göstermesi gerektiğini anlatmaktadır. Bu düşünce daha sonra Emevîler arasında yayıldığı görülmektedir.[668] Nitekim Yezid de aynı bakış açısıyla, insanlara boşuna çaba sarf etmemelerini, Allah’ın kendilerini istediğini, Allah bir işi beğenmezse onu değiştireceğini söyler.[669]

Daha önce işaret ettiğimiz gibi cebir anlayışı, Beni Ümeyye ve halifeleri tarafından bir meşruiyet aracı olarak kullanılmış, bu anlayış daha sonra halkın geneline yayılmıştır. Doğal olarak bu durumda önce Şam ve civarında daha sonra da diğer Müslüman coğrafyalarında yayılmıştır.[670] Emevîler, işine geldiği için cebir anlayışını benimseyip ilan etmiş ve halk arasında da bu anlayış kabul görmüştür.[671][672]

Böylece Emevî döneminde, günahların yayılmasıyla birlikte insanlar arasında, günahlara kaderi mazeret olarak gösteren cebrî anlayış yaygınlık gösterdi. Bir gün, işlediği günahın Allah’ın kendisine takdir ettiğini ve bundan kaçamayacağını iddia eden bir kişiye şahit olduğunda öfkelenen Ma’bed el-Cühenî, daha sonra meşhur olacak “kader yok, iş/durum yenidir” sözünü söyleyerek sert tepkisini göstermiştir. Sonra söz konusu kaderî görüş, özellikle Basra’da yayılmıştır.[673] Bununla, ihtiyarî fiillerinde insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu,

---

667 Ebu’l-Hasan İmadeddin b. Ahmed Kadı Abdülcebbar, “Fadlu’l-İtizal”, *Fadlu’l-i‘tizal ve Tabakatu’l-Mutezile*, kitap editörü Fuad Seyyid (ed-Daru’t-Tûnüsiyye, 1974), 140.

668 Kadı Abdülcebbar, “Fadlu’l-İtizal”, 143-144; Ebu’l-Hasan b. Ahmed el-Esedâbâdî Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvabi’l-Adli ve’t-Tevhid*, ts., 8/229-230; Ahmed b. Yahya el-Murteda, *Babu Zikri’l-Mutezile min Kitabi’l-Munye ve’l-Emel* (Haydarabad: Matbaatu Daireti’l-maarifi’n-nizamiyye, 1316), 131; Ahmed b. Yahya İbnu’l-Murtaza, *Tabakatu’l-Mutezile* (Beyrut: y.y., 1987), 9; Zeynî, *Şuhedau’l-fikr*, 53; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 55.

669 Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dineverî, *Uyûnu’l-Ahbar* (Kahire: Daru’l-kütübi’l-Mısriyye, 1996), 2/260.

670 Kadı Abdülcebbar, “Fadlu’l-İtizal”, 144.

671 Kadı Abdülcebbar, “Fadlu’l-İtizal”, 345; Ayrıca bkz. Lütfü Cengiz, *İslamın İlk Dönemlerinde Kader* (Konya: Palet, 2012), 44-46.

672

673 Dusûkî, *el-Kadau ve’l-Kader*, 2/10.

kaderin, söz konusu iradeyi ortadan kaldırmadığını ve bu sebeple de yaptıklarından sorumlu olduğunu kasteden Ma‘bed, bu anlamda kader konusunda Emevî anlayışına itiraz edip ilk karşı çıkanlardandır.

Kadi Abdülcebbar, Emevîlerin iktidarlarını sürdürebilmeleri için cebr görüşünü savunduklarını ve bunun devlet baskısıyla giderek yaygın bir inanç haline geldiğini savunmaktadır.[674] Bunun hilafına görüş beyan etmek pek mümkün olmadı, çünkü korku devam etti. Hasan ve Gaylan'ın başına gelenler, bu yüzden geldi. Onlar ve arkadaşlarının (kader konusuna) çok ciddiyet ve önem vermelerine rağmen ancak izhar edebildikleri miktarın dışında açıkça konuşamadılar.[675]

Emevîlerin bu uygulamalarına karşı farklı gerekçelerle itirazlar gelmiş ve bu sebepledir ki Emevî iktidarı fazla sürmemiştir.[676] Genel olarak toplumda yayılan ve insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran günah işlemeyi Allah'ın meşieti ve kaderiyle gerekçelendiren kaderci anlayışlarına, Emevîlerin söz konusu anlayışı sahiplenip istismar etmelerine karşı en ciddi itiraz Kaderiyye'den gelmiştir.[677]

Ma‘bed, kendisi gibi kaderî olan Ata b. Yesar (ö. 103/721) ile birlikte Hasan el-Basrî'ye (ö.110/) gelip dertleşerek: 'Ey Eba Said! Bu emirler, Müslümanların kanını akıtıyor, mallarını gasp ediyor ve daha birçok şey yapıp 'yaptıklarımız yalnızca Allah'ın Kaderine göre vuku bulmaktadır diyorlar' diye şikâyetlerde bulunmaları üzerine, Hasan el-Basrî; 'Allah'ın düşmanları yalan söylüyor' diye cevap verir.[678] Adı geçen şahsiyetler, bu diyaloğunda Emevîlerin bu anlayışından rahatsızlık duydukları açıktır.

Böylece İslam dünyasında kader konusunun, toplumda yaşananlardan kaynaklı olarak erken yıllarda tartışılan konuların başında olduğu anlaşılmaktadır. Kaderî şahsiyetlerin kader konusunda görüş ve açıklamalarının, genel olarak insanların özellikle de Emevîlerin yaptıkları yanlışlarını Allah'ın kaderine yüklemelerinden kaynaklandığı görülmektedir. Nitekim Abdülmelik b. Mervan'ın isteği üzerine kendisine cevaben kaleme aldığı risalede Hasan Basrî, Sahabe arasında

---

[674] Kadı Abdülcebbar, "Fadlu'l-İtizal", 345; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/357.
[675] Kadı Abdülcebbar, "Fadlu'l-İtizal", 345.
[676] Ahmet Erkol, "Tarihsel Süreçte Müslümanlarda Birey İktidar İlişkilerine Dair Bir Değerlendirme", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi -www.esarkiyat.com-* 6 (Kasım 2011), 12-26.
[677] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* 1/22; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 55; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 140.
[678] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441; Hansu, *Mutezile ve Hadis,* 56.

kader konusunda herhangi bir ihtilafın olmadığından o konuda genel olarak konuşmadıklarını, ancak zamanımızda cebir anlayışının ortaya çıkıp yaygınlık kazanmasıyla bu konuya eğilme ihtiyacı doğduğunun altını çizmektedir.[679] Mu'tezilî el-Kâ'bî (ö. 319/931) de; 'Müslümanlar arasında ihtilaf çıkıp fitne yerleşinceye kadar, kader veya adl görüşü konusunda seleften farklı yönde bir görüş ortaya çıkmamıştır'[680] diyerek Müslümanlar arasında gelişen olayların, söz konusu tartışmaların ana sebebi olduğunu vurgulamaktadır.

Kader tartışmaları, Müslüman toplumun yaşadığı iç savaşlar ve Emevîlerin iş başına gelme manevralarının getirdiği sorgulamaların da bir sonucu olduğu görülmektedir.[681] İnsanlar, günlük hayatımızda gördüklerimiz bütün bunlar, mukadder/kaçınılamaz/önünde durulmaz cinsten bir zorunluluk mudur? Her şey, insana hiçbir rol bırakılmayacak şekilde belirlenmiş olup saatinde mi meydana gelmektedir? Yoksa insan için hayatına yön veren bir akıl ve kendisine seçme özgürlüğü veren bir iradesi var mıdır? diye sorup soruşturuyorlardı.[682] Bu soru ve sorgulamalar, bir zemin oluşturdu ve şartları hazırladı. Bu şartlar oluşunca, Ma'bed ve arkadaşları, sabit bir duruş ile net bir şekilde irade hürriyetini savundular.

Muhammed b. Ziyad el-Elhanî, kendilerinin mescitte olduğu bir sırada, Ma'bed'in Abdülmelik b. Mervan'a götürüldüğüne şahitlik ettiğini ve 'işte bela budur' dediğini, orada bulunan Halid b. Ma'dan'ın da 'en büyük belanın imamların onlardan olmasıdır' dediğini rivayet etmektedir.[683] Bu rivayet, kaderî düşüncenin alimler arasında da yayıldığını göstermektedir.

Taşköprizade bu konuda şöyle bir kayıtta bulunur: Bu batıl mezhebin tesirinden kimse kurtulmadı. Allah'ın koruduğu havas-i ulema ve selef-i salihîn'den çok az bir grup dışında (onlar, kıyamete kadar hiç haktan ayrılmayan gruptandırlar)

---

[679] Hasan el-Basrî, "Risaletu'l-kader", *Resailu'l-adli ve't-tevhid,* kitap editörü Muhammed Ammare (Beyrut: Daru'ş-Şurûk, 1988), 113-117; Kadı Abdülcebbar, "Fadlu'l-İtizal", 162.

[680] Ebu'l-Kasım Abdullah b. Ahmed. b. Mahmud el-Belhî Kabî el-, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", *Fadlu'l-İtizal ve Tabakatu'l-Mutezile,* kitap editörü Fuad Seyyid (Tunus: ed-Daru't-Tûnusiyye, 1974), 75; Ebu'l-Kasım Abdullah b. Ahmed. b. Mahmud el-Belhî Kabî el-, *Kitabu'l-Makalat* (İstanbul: Kuramer, 2020), 187.

[681] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr,* 44-45.

[682] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr,* 45.

[683] Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1982), 4/287; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/321.

kalmadılar.[684] Buradan, Ma'bed el-Cühenî'nin mezhebinin hızlı bir şekilde yayıldığı neticesi çıkarılmaktadır.[685] Daha sonra Velid b. Yezid b. Abdülmelik'i (ö. 126/744) indirip yerine amcasının oğlu Yezid b. Velid'i (ö. 126/744) tahta geçirme gücüne ulaşmışlardır.[686] Ancak Kaderîler, Yezid b. Velid'in ölümünden sonra halife olan Mervan b. Muhammed (ö. 132/750) tarafından tazyikata ve takibata uğradılar, kurtulanlar Basra'ya kaçtılar. Bu yüzden zayıfladılar.[687]

2.3.2.1. Emevîlerin Siyasi Baskıları

Kaderî görüş, başka bir ifadeyle insanî iradenin özgür, dolayısıyla insanın yaptıklarından sorumlu olduğu görüşü, Emevî halifelerinin hoşuna gitmedi. Çünkü onları diğer insanların seviyesine indirir. Buna göre onlar da herkes gibi yaptıklarından sorumlu olacaktır. Oysaki Emevîlerin çoğu hesaba çekilmeyeceklerine ve cezalandırılmayacaklarına inanıyorlardı.[688] Kaynaklarda geçtiğine göre, "Muaviye bir gün: 'şüphesiz Allah, halifelere en büyük ikramda bulunmuştur. Onları cehennemden kurtarmış, cenneti onlara vacip ve Şam ahalisini onlara yardımcı kılmıştır' dedi."[689] "Hişam, halife olduğu ilk hitabında: 'Beni bu makamla cehennemden kurtaran Allah'a hamdolsun' der."[690]

Kaynaklarda verdiği bilgilere göre, bazı alimler de bu düşünceyi halifeler arasında yayıyor, normal göstermeye çalışıyorlardı. Ömer b. Abdülaziz'den sonra halife olan Yezid b. Abdülmelik'in huzuruna kırk şeyh getirildi. Bunlar, Yezid'e; 'halifelere hesap ve azab'ın olmadığına' şahitlik ettiler.[691]

---

[684] Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fi Mevdûati'l-Ulûm*, 2/144.
[685] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.
[686] Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarihü'r-Rüsül ve'l-Mülûk* (Kahire: Daru'l-Maarif, ts.), 7/282, 298; Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam* (Beyrut: Daru'l-kitabi'l-Arabî, 1988), 8/14; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 120; Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed el-Farikî kez Zehebî, *el-İber fi Haberi men Ğaber* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1985), 1/122; Hüseyin Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî* (Tunus: Daru'l-Cîl, 1986), 41.
[687] Taberî, *Tarihü'r-Rüsül ve'l-Mülûk*, 7/282; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 48.
[688] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 76.
[689] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 76.
[690] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 76.
[691] İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 1997, 9/232; Suyûtî, *Tarihu'l-Hulafâ*, 158; Ebu'l-Felah Şihabuddin Abdurrahman b. Ahmed İbnu'l-İmad ed-Dımaşkî, *Şezeratü'z-Zeheb* (Beyrut: Daru İbn Kesir, 1986), 3/28; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 76.

Kaderiyye, Arap ve Mevali[692] arasında eşitliliği dile getiriyordu. Beytu'l-Mal'ın, bütün Müslümanlara ait olduğunu ve Allah'ın; hiç kimseye keyfine göre harcama yetkisini vermediğini savunuyordu.[693] Buna karşılık Emevî halifeler, malın Allah'a ait olduğunu, Allah'ın ise, onun tasarruf ve yönetimi için kendilerini görevlendirdiğini, harcanmasında kendilerine izin verdiğini, onun irade ve meşietiyle iş yaptıklarını savunmuşlardır.[694] Kaynaklar, Muaviye b. Ebu Süfyan'ın: "Yeryüzü Allah'ındır, ben onun halifesiyim. Aldıklarım benimdir, insanlara terk ettiğim ise, fazlımdandır" dediğini aktarmaktadır.[695]

Kaderiyye, Emevîlerin, hilafetin Allah'ın kader ve kazası ile kendilerine verildiği şeklindeki görüşünü reddediyorlar. Hilafet makamının Müslümanlar arasında şûra ile tespit edilmesi gerektiğini; rengi, etnik yapısı ne olursa olsun liyakat sahibi olan herhangi bir Müslüman ümmetin icmaıyla halife seçilebileceğini savunuyorlar.[696]

Kaderîlerin, kader konusundaki görüşleri, bir başka ifadeyle insan iradesinin hürriyeti ile Kureyş'ten olsun veya olmasın liyakat sahibi her Müslümanın halife olabileceğini savunmaları, Emevî halifelerini ve onları destekleyen alimleri endişelendiren en önemli mesele olmuştur.[697] Zira bu görüşlerin yayılması, Emevîlerle diğer Müslümanlar arasında eşitliği gündeme getirir. Bu da onların başkaları ile mukayese edilmesine, onların yaptıkları ve siyasetleri sorgulanmaya, hata ve günahları tartışılmaya, mutlak hilafet hakkından uzaklaştırılmalarına ve başka müslümanların da hilafete seçilebilmesine götürmektedir.[698]

Emevî halifeleri, Kaderiyye'nin, iktidarlarını tehdit eden bir tehlike olduğuna inandılar. Bundan dolayı onları engellediler, çeşitli yollarla onları mahkûm etmeye çalıştılar. Savundukları özgür insanî irade konusunda onlarla mücadele ettiler. Bu meselede bazı Şam, Hicaz ve Irak alimleri de onları destekledi.[699]

---

[692] Arap olmayan Müslümanlar.
[693] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 77.
[694] Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *Murûcü'z-Zeheb ve Me'adinü'l-Cevher* (Kum: Daru'l-Hicre, 1984), 3/213; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 77.
[695] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 17.
[696] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 78.
[697] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 50.
[698] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 50.
[699] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 56.

Kaderî olması gerekçe gösterilerek Sevr b. Yezid el-Hımsî'nin (ö. 50/53/55), ikamet ettiği Humustan çıkarılması, Kaderîler'e karşı yürütülen antipropagandanın ilk tezahürlerindendir.[700] Muaviye b. Yezid b. Ebu Süfyan'nın (ö 64/684) hocası olan ve onu kaderî görüşe ikna ettiği rivayet edilen Amr el-Maksûs'un (ö. 64/684), adı geçen Muaviye'nin hilafetten vazgeçmesinde etkili olduğu gerekçesiyle Emevî ailesi tarafından diri olarak gömülerek öldürülmesi[701] ise, Kaderîlerin canıyla ödediği bedelin ilk örneğini teşkil etmektedir.

Hasan Basrî ile kaderle ilgili mektuplaşması esas alınır ve mektubunda Basrî'nin kader konusundaki görüşünden memnun olmadığı dikkate alınırsa, Abdülmelik b. Mervan'ın Kaderîlerle münazara eden, onları görüşlerinden caydırmaya çalışan ilk Emevî halifesi olduğu söylenebilir.[702] Ömer b. Abdülaziz, Gaylan ve Salih b. Suveyd ile yüz yüze münazara etmiştir.[703]

Sonra Hişam b. Abdülmelik (ö. 125/), insanî irade hürriyeti konusunda Gaylan'la mücadele etti. Bunun için kimi Şam ve Hicaz fakihlerinden yardım istedi; Gaylan'la tartışmaya girerek onun görüşünün fasit olduğunu isbat etmeleri talimatını verdi.[704] Kaynaklarda nakledildiğine göre İyas b. Muaviye (ö. 122), Meymûn b. Mihran (ö. 117/735), Evza'î (ö. 88-157) ve Reî'etü'r-Re'y olarak da bilinen Rebî'a b. Abdurrahman el-Medenî (ö. 136/753) bu çerçevede Gaylan'la tartışmaya girenlerdir.[705] Kaderiyye'nin akidelerinin zayıf olup dinden uzaklaştıkları algısını yaymaları konusunda Şam alimlerini yanlış yönde teşvik ettiler.[706] Nitekim iki ayetin Kaderiyye hakkında inip onlarla savaşmayı ve onları öldürmeyi emrettiğine dair

---

[700] Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib* (Haydarabad: Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarif, 1325), 2/33-35; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 101; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 207.

[701] Mutahhar b. Tahir el-Makdisî, *el-Bed' ve't-Tarih* (Port Said: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, ts.), 6/17; Hüseyin b. Muhammed b. el-Hüseyin ed-Diyarbekrî, *Tarihu'l-Hamîs fî Ahvali Enfesi Nefîs* (Beyrut: Müessesetu Şaban, ts.), 2/301; Mes'ûdî, *Murûcü'z-Zeheb ve Me'adinü'l-Cevher*, 3/00; Muhammed Abid el-Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitapevi, 2001), 398.

[702] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 56.

[703] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 57-61; Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'* (Riyad: Ramadi, 1994), 168.

[704] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 60.

[705] Taberî, *Tarihü'r-Rüsül ve'l-Mülûk*, 7/203; Şihabuddin Ahmed b. Muhammed İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 2008), 1/381-384; Kadı Abdülcebbar, "Fadlu'l-İtizal", 76; Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahanî, *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-asfiya* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1996), 3/260.

[706] Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 348; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 62.

rivayet etmeyi Muhammed b. Müslim ez-Zührî'ye (ö. 124/742) yüklediler.[707] Keza Abdülmelik b. Mervan'a Kaderiyye'nin ölüm fetvasını vermeyi de ona yüklediler.[708] Oysa Zührî Kaderiyye'ye karşıt birisi değildi, hatta Mu'tezilî kaynaklarda Kaderîlerin dostlarından sayılmaktadır.[709]

Kaderiyye ile mücadelede hadis uydurmaya gittiler. Emevîlerin ravileri, Kaderiyye'den nefret ettirecek, onları; sapkınlık ve küfürle itham edecek hadis uydurup büyük sahabî veya güvenilir tabiînlere nisbet ettiler ki insanlar buna inansın, boyun eğsin ve bununla amel etsinler.[710] Bununla yetinmeyerek kimilerini öldürdüler, kimilerini de sürgün ettiler.[711]

Hişam b. Abdülmelik ve Velid b. Yezid, onları hapsettiler, onlara baskı kurdular. Ebu Amr Amir b. Şerâhîl eş-Şa'bî (ö. 104/722), "Hişam bizi Dehlek'e[712] sürdü. Onun ölümüne kadar orda kaldık. Sonrasında Velid halife olunca, sürgünden geri dönmemize izin verilmesi için kendisiyle konuşulmuş, ancak kabul etmemiş ve şöyle demiştir: "Allah'a yemin ederim ki; Kaderîleri öldürmesinden ve sürmesinden başka mağfirete ulaştıracak bir amel yapmamıştır" diyerek Hişam'ın bu konuda yaptıklarını övmüştür.[713] Etrafında bulunan bazı Şam fakihleri de Hişam'a Gaylan ve Salih'i öldürmelerini doğru ve güzel gösterdiler. O da onları işkence ederek öldürdü.[714]

Emevî yöneticiler, Kaderîlerin kanlarını heder ettiler, konumları ne olursa olsun liderlerini öldürmekten çekinmediler. Abdülmelik b. Mervan, Ma'bed'i oğlu Said için özel muallim olarak tayin ettiği ve Rum memleketine elçi olarak gönderdiği halde, onun hapsedilmesi ve öldürülmesi için izin vermekten hiç çekinmemiştir.[715]

---

[707] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/378; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 62.
[708] Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 363; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 62.
[709] Kadı Abdülcebbar, "Fadlu'l-İtizal", 336; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 62.
[710] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 62.
[711] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 25-27; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 153.
[712] Eritre'ye yakın bir yer.
[713] Taberî, *Tarihü'r-Rüsül ve'l-Mülûk*, 7/232; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 65.
[714] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 66.
[715] Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizanü'l-itidal* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1995), 6/314; Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zahire fî Mulûki Mısır ve'l-Kahire*, 1/206; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 66.

Kaynakların naklettiklerine göre, Kaderiyye'nin; Emevîlerin, kader istismarlarının malî siyasetlerini de eleştirmekte, zulümle ve hevalarına göre müslümanların mallarını alıp harcadıklarını savunmaktadır. Zorbalık ve keyfi yönetim sergileyerek insanlara haksızlık yaptıklarını dile getirmektedirler.[716] Bu çerçevede Emevîlerin yaptıklarını sorgulamaktadır.

Yukarıdaki anlatılanlardan, kaderle ilgili tartışmaların Emevîler döneminde büyüyerek devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu dönemde kaleme alınan Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 81/700)'nin *Risale fi'r-Red ale'l-Kaderiyye,*[717] keza Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101/) Kaderiyye'ye reddiye olarak yazdığı *Risale,*[718] Hasan Basrî (ö. 110)'nin Abdülmelik b. Mervan (ö. 86)'a yazdığı ve cebrî düşünceyi reddettiği *Risâletü'l-kader,*[719] Zeyd b. Ali Zeyne'l-Abidin'in (ö. 122/740) Cebrîlere ret için yazdığı *Risale*[720] eserler ile Zührî'nin (ö. 124/742)Kaderiyye'nin kanının helal olduğuna dair Abdülmelik b. Mervan'a fetva vermesi[721] bunu göstermektedir.

Sonuç olarak Sahabe döneminden başlamak üzere Müslümanlar arasında tartışma konusu olan en önemli konulardan birisi kaza ve kader ile insanın iradesi konusu olmuştur.[722] Müslümanların yaşadıkları, üçüncü ve dördüncü halifeleri ile ilgili kanlı siyasi olayların meydana gelmesi ve Emevilerin yönetimi ele geçirmesinden sonra kader konusunun tartışılması, güçlü bir şekilde düşünce sahasına kendini dayatmıştır.[723]

---

[716] İbn Kuteybe, *el-Maarif,* 441; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî,* 50.
[717] el-Hasan b. Muhammed İbu'l-Hanefiyye, "Risale fi'r-Red ale'l-Kaderiyye", *Bidayatu İlmi'l-Kelam fi'l-İslam (Risaletan fi'-r-red ale'l-Kaderiyye),* kitap editörü Josef Van Ess (Beyrut: el-Ma'hedu'l-Elmanî li'l-Ebhasi'ş-Şerkiyye, 1977), 7-37.
[718] İsfahanî, *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-asfiya,* 5/346-353; Ömer İbn Abdülaziz, "Risale fi'r-red ale'l-Kaderiyye", *Bidayatu İlmi'l-Kelam fi'l-İslam (Risaletan fi'-r-red ale'l-Kaderiyye),* kitap editörü Josef Van Ess (Beyrut: el-Ma'hedu'l-Elmanî li'l-Ebhasi'ş-Şerkiyye, 1977), 39-54.
[719] Kadı Abdülcebbar, "Fadlu'l-İtizal", 215-223; el-Hasan b. Muhammed İbnu'l-Hanefiyye, "Risale fi'r-Red ale'l-Kaderiyye, Bidayau İlmi'l-kelam fi'l-İslam" (Beyrut: Franz Steiner, 1977), 113-122; Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri* (İstanbul: y.y., 1986), 302-316.
[720] Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebu Talip Zeynelâbidîn, "el-Cevab ale'l-Mücbire", *Mecmûu Kütüb ve Resaili'l-İmam el-A'zem Zeyd b. Ali Zeynilâbidin*, kitap editörü İbrahim Yahya ed-Dersî el-Hamzî (Sa'de/Yemen: Merkezu Ehli'l-beyt, 2001), 213-217.
[721] Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak,* 363.
[722] Ahmet Erkol, *Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler -Selef ve Gazzalî örneği-* (İstanbul: Divan Kitap, 2018), 42, 55; Muhammed Ali Ebu Reyyan, *Tarihu'l-fikri'-felsefî fi'l-İslam* (Beyrut: Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1973), 145-152.
[723] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr,* 45.

2.3.2.2. İlk Kaderîlere Atfedilen Gruplar

Konuyla ilgili kimi nassların Emevî iktidarı tarafından siyasi amaçlarla istismar edilmesinin başlanmasıyla esaslı bir problem haline gelen kader etrafındaki tartışmalar, zamanla teolojik kutuplaşmalara dönüşmüştür.[724] Oldukça canlı ve karmaşık bir süreçte söz konusu olan kutuplaşmalar, konu etrafındaki fırkalaşmayla sınırlı kalmamış, her fırkayı da kendi içinde farklı gruplara ayırmıştır. Farklı telakkiler, konuyla ilgili çeşitli toplumsal grupların ortaya çıkmasında ve ihtilafların zuhurunda sebep oluşturmuştur.[725]

Malatî (ö. 377/987), Kaderiyye'yi altı gruba ayırır.[726] Buna göre; Gaylan'ın ismini de zikrettiği birinci grubun görüşleri konusunda, bunların, Allah'a günah ve masiyeti nisbet etmemek için, hayır ve iyilikler Allah'tan, günah ve kötülükler de insandandır dediklerini"[727] aktarmaktadır. Bu grup, konumuz olan ilk Kaderîleri anlatmaktadır. Nitekim Gaylan'ın görüşlerini de bu kısımda vermektedir. İkinci grup; insanın her iyiliği yapabileceğini, her şeye güç yetirebileceğini iddia ederler.

Üçüncüsü; Allah'ın insanları, artırılmasına ihtiyaç duymayacakları kadar tam ve kâmil istitâa (güç yetirebilme potansiyeli) ile donattığını kabul ediyorlar. Buna göre insan, kendi iradesiyle iman edebilir, küfre girebilir, yemek yiyebilir, su içebilir, ayağa kalkabilir, oturabilir, uyuyabilir, uyanabilir ve istediği her şeyi yapabilir. Zira eğer insan iman edemiyorsa, bir başka ifadeyle iman etme gücünden yoksun ise güç yetiremediği şey için azap edilmez.

Şebibiyye olarak adlandırdığı dördüncü grup ise, insanların ne yapacakları ve ne olacaklarıyla ilgili Allah'ın sabık (ezelî) ilmini inkâr ettiğini kaydetmektedir. Başka bir grup; Allah'ın, gayr-ı meşru ilişkiden doğan çocuğu yarattığını, takdir ettiğini, dilediğini ve bildiğini inkâr ederler. Haram olanın, rızık olmadığını savunurlar. Altıncı grup; Allah'ın, insana belli bir rızık ve ecel takdir ettiğini; bu yüzden öldürülen kişi, ömrünü ve rızkını tamamlamadan gönderildiğini iddia ederler.[728]

---

[724] Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 55.
[725] Mazrû'a, *el-Fıraku'l-İslamiyye*, 83.
[726] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, 176-187.
[727] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, 176.
[728] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, 176-186.

Malatî'nin yaptığı kaderiyye tasnifi, sonraki dönemlerde yapıldığı için kastedilen görüşlerin, Mu'tezilî ve diğer farklı gruplar dikkate alınarak oluşturulduğu intibaı uyandırmaktadır.[729]Erken dönem fırkalar arasında bir geçişkenlik mevcuttur. Başka fırkalardan olup kaderî düşünceyi benimseyenler vardır. Farklı bir ifade ile kaderî görüş diğer bazı fırkalarda da yayılmıştır. Haricî, Şiî, Mürciî veya Mu'tezilî olup kader düşüncesini benimseyenler bulunmaktadır.

Kaynaklarda diğer fırkaların da kendi aralarında kader konusunu tartıştıkları, bunun sonucunda görüş ayrılığına düştükleri kaydedilmektedir. Örneğin Haricilerin Acaride koluna mensup Meymûniyye ile Şuaybiyye grupları arasındaki cereyan eden tartışmaların sonucunda Meymûniyye, insanî iradenin hürriyetini savunmuşlardır.[730] Keza Acaride'den Malûmiyye ve Hamziyye ile İbâzıyye kolundan Hârisiyye grupları da kaderî görüşü benimsemiştir.[731] Bazı kaynaklar, Haricilerden Mechuliyye diye isimlendirilen grubunu eklemektedir.[732]

Keza Zeydiyye Şia'sının Süleymaniyye ve Ebteriyye kolları özgür irade konusunda Kaderiyye gibi düşünmektedir.[733] Gaylan ed-Dımaşkî, Ebu Şimr, Muhammed b. Şebîb el-Basrî ve Halidiye grubu, Mürciî Kaderiyyesidir.[734] Geçişkenlik başka fırkalar için de söz konusudur. Kaynaklar Haricî Mürcie, Kaderî Mürcie, Cebrî Mürcie ve Salihî Mürcie şeklinde Mürcie'yi gruplara ayırmaktadır.[735]

Bütün bunlarla birlikte Sünnî olarak kabul edilen Atâ b. Yesar, Hasan Basrî, Katade gibi şahsiyetlerin aşağıda geleceği gibi kaderî görüşü benimsemiş olmaları dikkate alındığında, Kaderî görüşün, marjinal olarak kalmadığını, ümmetin bünyesinde yayılmış ve ulema nezdinde kabul görmüş, her kesim ve gruptan insanlar tarafından içselleştirilmiş olduğu görülecektedir. Bu da söz konusu görüşün İslam'ın temel ilke ve hedefleriyle uyumlu olduğunun bir sonucudur.

Yukarıda aktarılan ve anlatılan bütün delillerden anlaşıldığına göre Kaderîler, siyasi ve itikadi ilkeleri olan bir fırkadır. Kur'an ve sünnete dönülmesini

---

729 Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 163.
730 Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makalati'l-İslamiyyîn* (Wiesbaden: Daru'n-Neşerati'l-İslamiyye, 1980), 94-95; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 135.
731 İsferayinî, *et-Tebsîr fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn,* 56-59.
732 Makrizî, *el-Mavaiz ve'l-İ'tibar bizikri'l-Hıtati ve'l-Asar,* 2/255.
733 İsferayinî, *et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn,* 29.
734 İsferayinî, *et-Tebsîr fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn,* 24-97.
735 Makrizî, *el-Mavaiz ve'l-İ'tibar bizikri'l-Hıtati ve'l-Asar,* 2/350.

istemekte, Emevî halifelerini; hilafeti gasp etmekle, idarede zulmetmekle, müslümanların malını alma ve kanlarını dökmekle itham etmektedir. Onların; hilafetin Allah tarafında kendilerine verildiğine, Allah'ın yeryüzündeki evliyası ve kulları üzerinde vasîsi olduklarına dair teorilerine karşı duruş sergilediler.[736] Ancak bütün bunlar ortadayken kaderî görüşün kaynağıyla ilgili farklı iddialar ortaya atılmıştır. Ana hatlarıyla bu iddiaları şu şekilde tasnif edebiliriz.

2.4. Kaderî Düşüncenin Menşei Etrafındaki İddialar

Kaderilerin hangi şartlarda ortaya çıktığını, yukarıda detaylı bir şekilde izah etmeye çalıştık. Ağırlıklı mezhepler tarihine ait olmak üzere sünnî klasik kaynaklarda, kaderî düşüncenin menşeiyle ilgili bazı rivayetler yer almaktadır. Keza konu hakkında Oryantalistler birtakım iddiaları ileri sürmektedirler. Kategorik olarak ele alındığında kimileri, söz konusu düşüncenin kaynağını Hıristiyanlık olarak gösterirken, bazıları da Yahudiliği işaret etmektedir. Ayrıca Peygambere isnat edilen bazı rivayetlerde ise Kaderiler, Mecûsî olarak nitelendirilmektedir. Dolayısıyla bunları burada analiz edip değerlendirmek yerinde olacaktır.

2.4.1. Manipülatif Rivayetler

Kaynaklar, Evzaî'nin (88-157/774) kader konusunda ilk konuşanın, Hıristiyanken Müslüman olan ancak tekrar Hıristiyanlığa geçen Susen[737] adında Irak ahalisinden bir şahıs olduğunu, Ma'bed'in kader görüşünü ondan, Gaylan'ın da Ma'bed'den aldığı rivayet ine yer vermektedir.[738] Bazı kaynaklarda ise Kaderilerin Yahudilere benzetilen, kaderî görüşün Yahudilerden alındığını ifade eden rivayetler nakledilmektedir.[739] Bazı çağdaş çalışmalar, kaderîliğin Hıristiyanlıktan geldiğini

---

[736] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 55.
[737] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/192.
[738] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/186-187; Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fi Esmai'r-Rical*, 28/245-246; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 5/490; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/192; 59/322-323; Makrizî, *el-Mavaiz ve'l-İ'tibar bizikri'l-Hıtati ve'l-Asar*, 4/181; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 1998, 12/303; İbn Manzûr, *Muhtasar Tarihu Dımaşk li İbn Asakir*, 20/240; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/363; Thomas Walker Arnold, *İntişar-ı İslam Tarihi*, çev. Hasan Gündüzler (İstanbul: Akçağ/Keskin Matbaası, 1971), 122; De Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay (Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1960), 32; Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar arasında münakaşalar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988), 61-62; Mazrû'a, *el-Fıraku'l-İslamiyye*, 85; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 143-149; Yavuz Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (Aralık 1002), 114.
[739] İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 94, 151.

savunmakla yetinmez, delil göstermeden Gaylanı bile Hıristiyan olarak tanıtır.[740] Ayrıca Hadis kaynaklarında, Kaderiyye'nin aleyhinde Peygambere isnat edilen çok sayıda rivayet bulunmaktadır.[741]

Görüldüğü üzere rivayetlerde; İslam toplumunda, kader konusunda daha önce kimsenin konuşmadığı, ilk konuşan kişinin Ma'bed olduğu, onun benimseyip dillendirdiği kaderî düşünce ise, Hıristiyan, Yahudi veya Mecûsî kökenli olduğu, bir başka ifadeyle dış kaynaklı olduğu, Gaylan'ın da söz konusu düşünceyi ondan aldığı ifade edilmektedir. Bununla Kaderilerin savundukları düşüncenin bidat, kaynağının ise şaibeli olup İslam'a dışarıdan sokulduğu[742] anlatılmaya çalışılmaktadır.

Kaynaklar çeşitlense de rivayetlerdeki ifadelerin neredeyse tıpatıp aynı olması, söz konusu rivayetlerin kaynağının tek olduğunu göstermektedir. Ayrıca analize tabi tutulmadan aktarılmasını akla getirmektedir. Tenkit edilmeden kaynaklarda aktarılan söz konusu rivayetin analiz edilmesinde yarar vardır.

Rivayetler, kendi içinde ve bağlamıyla değerlendirildiğinde şu çelişkileri barındırdıkları ortaya çıkmaktadır; Her şeyden önce kaderî görüşün kaynağı olarak farklı din ve inançları[743] gösteren söz konusu rivayetler birbirlerini nakzetmektedir. Bu da onların istidlal gücünü ortadan kaldırmaktadır. Kaderiler, kader görüşünü, eğer Yahudi veya Hıristiyanlardan almışsa neden Mecusilere benzetilir, sorusu cevapsız kalmaktadır.

Kaderiler, yukarıdaki rivayetlerde Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecûsîlikle ilişkilendirilmiştir. Dikkat edilirse etrafta bulunan ve müntesipleri düşman olarak algılanan öne çıkan başka din yoktur. Buradan şeytanlaştırma ve düşmanlaştırmaya dönük bir girişim olduğu izlenimi vermektedir.

Kaderî görüşün Susen isimli Hıristiyan birisinden alındığını söyleyen sadece Evzâî rivayetidir. Bu rivayet temek kaynak olup, diğerleri direkt ondan aktarılmaktadır. Söz konusu rivayet, hicri 85 yılında ölen Ma'bed el-Cühenî hakkında, ölümünden yıllar sonra 88 yılında dünyaya gelen Evzaî'den gelmektedir.

---

[740] Ali Aslan, *Özgürlük ya da Kadercilik* (İstanbul: Kayıhan, 2006), 199-200.
[741] Bunların büyük çoğunluğu ilgili hadis alimler tarafından mevzû', kalanı da zayıf olarak değerlendirilmiştir. Biraz sonra değinilecektir.
[742] Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahibu'l-İslamiyye*, 112; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 55.
[743] Yahudilik, Hristiyanlık ve Mecûsîlik.

Tarihi olarak mümkün olmayan bu durum, rivayetin kaynaklık değerini tamamen ortadan kaldırmaktadır. Burada Evzaî'nin Ma'bed'den daha çok hedefi Gaylan olduğu söylenebilir, ancak Gaylan'ın öldürülmesine adeta bahane olarak tertip edildiği anlaşılan Hişam'ın huzurundaki münazarada bundan bahsetmemektedir. Bu da ayrı bir soru işaretini zihne getirmektedir.

Hıristiyanlık, Yahudilik veya başka din öğretileri; geniş ve sistematik düşünmeyen ve dinlerinde de araçsallaştırıcı bir anlayışa sahip olan cahilî Arapları ciddi bir şekilde etkileyemezken, Bir Hıristiyan tek başına bu kadar büyük ve de dinamik Müslüman toplumunu bu derece derinden etkileyebilecek güçte midir?

Susen'in kim olduğu, nasıl Ma'bed'i etkilediği, ikna ettiği, hangi yolla onda aldığı konusunda bir bilgi verilmemektedir. Gerçekten böyle düşünülüyor, büyük hassasiyet gösteriliyor ve bundan dolayı Kaderiler cezalandırılıyorsa adı geçen Hıristiyan'a ne yapıldı, şeklinde bir soru akla gelmektedir.

Yahudiliği, kaderî düşüncenin kaynağı olarak gösteren rivayetler ise, nasıl kaynaklık ettiği, kimin kimden ne aldığı, nasıl aldığı gibi noktalarda şöyle veya böyle herhangi bir şey dahi söylememektedir. Ortada bir iddia olduğu halde, iddiayı haklı çıkaracak herhangi bir kaynak bulunmamaktadır.[744]

Yukarıda geçtiği gibi Ma'bed'in, ilim çevresinde saygın bir konuma sahip mümtaz bir şahsiyet olduğu, keza kaderî düşünceyi benimsemiş diğer alimlerin takva, zühd ve duyarlılık yönünden profiline bakıldığında, kabul ettikleri kaderî görüşün İslam dışı bir düşünce olmadığı anlaşılacaktır. Önceki bölümlerde geçtiği üzere bu düşüncenin Kur'an'ın kader anlayışına uygun olduğu görülmektedir.

İnsanın eylemlerinde özgür iradesini savunanların görüşlerini, Hıristiyan iken Müslüman olmuş ve tekrar Hıristiyan olan birisine bağlama çabaları doğru olmadığı ve aksine Müslüman toplumun bünyesinden çıkmış olduğuna dair kanıtlar daha güçlüdür. Nitekim Ma'bed, büyük bir tâbiîn'den olup takva sahibi ve güvenilir bir hadis ravisidir. Zehebî (ö. 748/1348), Ma'bed için; 'dosdoğru-güvenilir bir tâbiî olup ancak mezhebi 'kötü'dür' nitelendirmesinde bulunmaktadır. Zehebî, Kaderîler'e karşı çıkmasına rağmen, sahih hadis kaynaklarının müelliflerinin Kaderîlerin

[744] Özcan Taşçı, *İlk Kelam Risalelerine göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu* (İstanbul: İz, 2009), 20-38.

rivayetlerini hüccet olarak kabul ettiklerini söylemekten geri durmadığını görmekteyiz.[745] Böylece Zehebî gibi cerh ve tadil alimlerinin görüşüne katılmasa da Ma'bed için 'dosdoğru, güvenilir' değerlendirmesi, yukarıda geçen rivayet ve iddiaların değerini düşürmektedir.

Birinci bölümde üzerinde durulduğu gibi cahilî Arapların fatalist kader anlayışına karşı Kur'an, insanî iradenin özgürlüğü üzerine mebni bir kader anlayışını getirmiştir. Keza Hz. Peygamber bu konuda büyük bir hassasiyet sergilemiştir. İlk Müslümanlar da bunu benimsemişlerdir. Dolayısıyla bu anlamda kaderî düşüncenin kökü Kur'an'a dayanmaktadır.

Ma'bed el-Cühenî (ö. 85) ve Gaylan ed-Dımaşkî (ö. 106/107) ve ilk Kaderîlerden olan diğer şahsiyetlerin bu konudaki görüşlerinin Kur'an ve Sünnete uygun olduğunu savunurlar. İlk Kaderîler görüşlerine, hayır ve şer'i bizzat insana nisbet eden Kur'an ayetlerini mesnet alırlar.[746] Hz. Peygamber ve Sahabe hayatında da böyledir. Gaylan'ın geride kalan mektupları göstermektedir ki o iddialarını Kur'an ve sünnette dayandırmıştır.[747]

Tarihsel süreçte yaşanan kimi olaylarda görülen veya yöneticilerin dine aykırı uygulamalarına mazeret bulmak adına başta Emevî idarelerince yapılan kader istismarına karşı çıkanlar, ilahî adalet ve insanî iradenin hürriyetine dayalı Kur'anî kader anlayışını savunmuşlardır. Başka bir anlatımla Kaderiler, başta yöneticiler olmak üzere toplumda yayılan kadercilik anlayışına karşı, kaderî görüşü müdafaa etmişlerdir.

İslam öncesinde cahilî Arapları büyük ölçüde etkileyemeyen Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecûsîlik, Kur'an'dan sonra dinamik hale gelen bir toplumu, üstelik cahiliyesinde kaderci olan bir toplumu bu derece etkilediği düşünülemez.

Ayrıca kader konusu insanın varlığıyla yaşıt, düşünenleri meşgul eden kadim bir sorundur. Bireyler veya toplumlar, bu konuda nasıl bir inancı benimsiyor olursa olsun, kaçınılmaz bir şekilde gündemlerine giren bir konudur. Bu yüzden kader

---

[745] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/363.
[746] Musa, *el-Kur'an ve'l-Felsefe,* 25; Ömer Ferruh, *Abkariyyetu'l-Arab fi'L-İlmi ve'l-Felsefe* (Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 1952), 32; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/338; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr,* 50.
[747] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî,* 79.

konusundaki tartışma ve ayrışma İslam ümmeti veya herhangi bir ümmete has bir şey değildir. Nitekim önceki ümmetlerde veya milletlerde de kader konusu tartışılmış ve farklı görüşler ortaya çıkmıştır.[748]

Bütün bunlardan yola çıkarak insanın eylemlerinde özgür iradesini savunanların görüşlerini, Hıristiyan bir kaynağa bağlama çabaları doğru olmadığı kanaati hasıl olmaktadır. Zira birçoğu tevsik edilen hadis ravisi olan tabiîndendir.[749]Buna göre bahis konusu olan rivayetlerin yakıştırmadan ibaret olup manipülatif bir özellik taşıdığı ortaya çıkmaktadır.

İslam toplumunda kader konusunda konuşan ilk kişinin Hıristiyan iken Müslüman olduktan sonra tekrar Hıristiyanlığa geçen Iraklı bir şahıs olduğunu ileri sürülmesi,[750] birçok fırka tarihçilerinin kitaplarında yer alıp yayılan uydurulmuş bir iddia olduğu savunulmaktadır.[751] Pek çok müellif aynı iddiayı nakletse de ilk kaynağın tek olması, sonra da tenkide tabi tutulmadan nakledilmesi ve nakledenlerin Kaderiyye'ye muhalifler kategorisinden olmaları rivayetlerin kaynaklık değerini zayıflattığı gibi bu düşünceyi güçlendirmektedir.

Kaderilerin, Mecûsîlere benzetilmesine gelince, Emevîlerin Kaderiyye'ye karşı devreye koyduğu bir enstrüman da uydurma hadisler olduğu yukarıda geçti. Bu manada kaderiyye aleyhinde rivayet edilen ve hadis alimleri tarafından büyük çoğunluğunun uydurma, diğerlerinin de çok zayıf olarak değerlendirilen çok sayıda hadis, hadis kaynaklarında yer almaktadır.[752] Ancak bir örnek olarak bu rivayetlerin içerisinde sened yönünden en güçlü olan "Kaderiyye, bu Ümmetin Mecûsîleridir" rivayetinin tahriç-analizini yapmak konuyu daha da aydınlatacaktır.

---

[748] Mazrû'a, *el-Fıraku'l-İslamiyye*, 83.
[749] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/363.
[750] İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 40; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 49.
[751] İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 40; Cemaleddin b. Nubate el-Mısrî, *Serhu'l-Uyûn fi Şerhi Risaleti İbn Zeydûn* (Daru'l-Fikir, ts.), 290; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 49.
[752] Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnu'l-Cevzî, *el-İlelu'l-Mütenahiye* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983), 1/149; Muhammed Tahir b. Ali el-Hindî el-Fetenî, *Tezkiretu'l-Mevdûat'* (Mısır: et-Tabaatu'l-Müniriyye, ts.), 15; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Arrâk el-Kinanî, *Tenzihü'ş-Şeriati'l-Merfû'a* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1981), 1/316; Muhammed b. Tahir el-Makdisî, *Zahîretu'l-Huffaz* (Riyad: Darü'-Selef, 1996), 1/947.

'*Kaderiyye bu ümmetin Mecusilerdir. Hastalandıklarında ziyaret etmeyin, öldüklerinde de cenazelerine gitmeyin.*' rivayeti, bazı lafız farklarıyla beş tarikten gelmiştir.

Bunları tek tek ele alalım;

İbn Ömer rivayeti

a. Musa b. İsmail – Abdülaziz b. Ebu Hazim – Ebu Hazim – İbn Ömer – Hz. Peygamber.[753]

b. Ebu Bekir Ahmed b. Süleyman - Ebu Davud – Musa b. İsmail – Abdülaziz b. Ebu Hazim – Ebu Hazim - İbn Ömer – Hz. Peygamber.[754]

c. Ebu Abdullah el-Hafız – Ebu Bekir Ahmed b. Süleyman – Ebu Davud – Musa b. İsmail – Abdülaziz b. Ebu Hazim – Ebu Hazim – İbn Ömer – Hz. Peygamber.[755]

d. Ebu Müslim – Abdullah b. Abdulvahhab – Zekeriya b. Manzûr – Ebu Hazim – Nafî' – İbn Ömer – Hz. Peygamber.[756]

e. Muhammed b. Abdurrahman – Abdullah b. Muhammed – Davud b. Reşid – Zekeriyya b. Manzûr – Ebu Hazim – Nafi' – İbn Ömer – Hz. Peygamber.[757]

İbn Ömer tarikiyle beş ayrı senetle gelen söz konusu hadis, bazı senetlerdeki inkıta ve Zekeriyya gibi bazı ravilerin cerh edilmiş olması açısından zayıf olduğuna hükmedilmiştir.[758] ayrıca bu hadis, Ebu Hazim yoluyla İbn Ömer (ö.)'den mevkuf olarak da nakledilmiştir.[759]

Enes b. Malik rivayeti

---

[753] Ebu Davud, "Sünnet" 17. (4691).
[754] Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nisabûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1990), 1/159.
[755] Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra* (Haydarabad: Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarif, 1355), 10/203.
[756] Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed et-Taberanî, *el-Mu'cemü'l-Evsat* (Riyad: b.y. 1987), 3/2401.
[757] Ebu'l-Kasım Hibetullah b. el-Hasan el-Lâlekâî, *Şerhu Usûli İtikadi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa* (İskenderiyye: Daru'l-Basîre, 1994), 1/563.
[758] Nisabûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, 1/159; Ebu Hatim Muhammed İbn Hibban el-Bstî el-İbn Hibban, *Kitabü'l-Mecrûhin* (Riyad: Daru's-Sumay'î, 2000), 1/393-394; Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu Bekir b. Süleyman Nureddin Heysemî, *Mecmau'z-Zevîd* (Cidde: Daru'l-minhac, 2010), 7/205; Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi", 115-117.
[759] Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî, *el-İtikad* (Kahire: Daru'l-a'hdi'l-cedid, 1959), 117; Lâlekâî, *Şerhu Usûli İtikadi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*, 4/567.

Ali b. Abdullah el-Ferganî – Harun b. Musa – Ebu Hamza Enes b. İyaz – Humeyd – Enes b. Malik – Hz. Peygamber.[760]

Enes b. Malik tarikiyle gelen rivayet ise, metinlerdeki farklılıklar ve bazı ravilerin cerh edilmesinden illetli duruma düşme ihtimali büyüktür.[761]

Ebu Hüreyre rivayeti

a. Abdüla'la b. Hammad – Mu'temir b. Süleyman – Süleyman – Mekhûl – Ebu Hüreyre – Hz. Peygamber.[762]

b. Abdüla'la b. Hammad – Mu'temir b. Süleyman – Ebu'l-Hasan – Ca'fer b. Haris – Yezid b. Meysere – 'Atâ el-Horasanî – Mekhûl – Ebu Hüreyre – Hz. Peygamber.[763]

İki yolla gen Ebu Hüreyre rivayeti, keza inkıta[764] ve bazı ravilerin cerh edilmesi, bazılarının da meçhul[765] olmasından dolayı zayıf olarak kabul edilmiştir.[766] ayrıca İbnü'l-Cevzî, Mekhûl yoluyla Ebu Hüreyre'den gelen bu rivayetin, Hz. Peygamberden sahih olarak nakledilmediğinin altını çizmektedir.[767]

Huzeyfe b. el-Yeman rivayeti

a. Ebu Nuaym – Süfyan – Ömer b. Muhammed – Ömer b. Abdullah mevlâ Gufre – Ensar'dan biri – Huzeyfe – Hz. Peygamber.[768]

b. Müemmil- Ömer b. Abdullah mevlâ Gufre – Ensar'dan biri – Huzeyfe – Hz. Peygamber.[769]

---

[760] Taberanî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 5/114.
[761] Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi", 117.
[762] Ebu Bekir Cafer b. el-Hasan el-Firyabî, *Kitabü'l-Kader* (Riyad: Advau's-Selef, 1997), 163; Acurrî, *eş-Şerî'a*, 1/205.
[763] Firyabî, *Kitabü'l-Kader*, 163; Acurrî, *eş-Şerî'a*, 1/205.
[764] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 4/145.
[765] Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahanî, *Hilyetü'l-Evliya* (Beyrut: Mektebetu'l-Hancî, 1996), 5/234.
[766] Cürcanî, *el-Kâmil fî Duafai'r-Rical*, 6/69; Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi", 117-118.
[767] İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzuat* (Beyrut, 1995), 1/202.
[768] Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî İbn Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001), 38/443. (No: 23456)
[769] Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybanî, *es-Sünne* (Riyad: Daru İbni'l-Kayyim, 1986), 148.

c. Muhammed b. Ebu Kesir – Süfyan – Ömer b. Muhammed – Ömer b. Abdullah mevlâ Gufre – Ensar'dan biri – Huzeyfe – Hz. Peygamber.[770]

Üç tarikle gelen Huzeyfe b. el-Yeman hadisi, ravilerden bazılarının cerh edilmesinden dolayı çok zayıf olarak hükmedilmiştir.[771] Bunun yanında senedinde müphem bir ravinin de bulunması, rivayeti kabul edilemez noktaya getirmektedir.[772]

Sehl b. Sa'd rivayeti

a. Ebu Tahir Muhammed b. Hemmâm b. Sakr – Ömer b. Ahmed – Muhammed b. Mahled el-Attâr – Süleyman b. Hallâd – Hüceyn b. Müsenna – Yahya b. Sâbık – Ebu Hazim – Sehl b. Sa'd – Hz. Peygamber.[773]

b. Ali b. Muhammed b. Ali – Osman b. Muhammed – Ebu Ümeyye – Hüceyn b. Müsenna – Yahya b. Sâbık – Ebu Hazim – Sehl b. Sa'd – Hz. Peygamber.[774]

Sehl b. Sa'd'dan iki senetle gelen rivayet, bazı ravilerde bulunan davranışlardan dolayı illetli, dolayısıyla çok zayıf olmaktadır.[775]

Böylece farklı tarikleriyle ele alındığında 'Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir.' Hadisi senet itibariyle hüccet kabul edilemeyeceği sonucu çıkmaktadır.[776]

Nitekim İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201) söz konusu hadisi, mevzu hadisleri topladığı el-Mevduat adlı eserine alarak bu kanaatte olduğunu göstermiştir.[777] Keza Kazvinî (ö. 665/1266) de hadisin mevzu olduğu yönünde görüş beyan etmiştir.[778]

---

[770] Ebu Davud, "Sünnet" 17. (4692).
[771] Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 5/252; Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi", 117-118.
[772] Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi", 117-118.
[773] Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatîb el-Bağdadî, *Tarihu Bağdad* (Beyrut, ts.), 14/114.
[774] Lâlekâî, *Şerhu Usûli İtikadi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*, 4/708.
[775] Razî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 9/153; İbn Hibban, *Kitabü'l-Mecrûhin*, 3/114; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 7/178; Askalanî, *Lisanu'l-Mizan*, 6/256; Haldun el-Ahdeb, *Zevaidu Tarihi Bağdad* (Dımaşk: Daru'l-Kalem, 1996), 9/396; Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi", 117-118.
[776] Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi", 117-118.
[777] İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzuat*, 1/202; Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi", 117-118.
[778] Ali el-Karî el-Herevî, *el-Masnû' fî Ma'rifeti'l-Hadisi'l-Mevdû'* (Beyrut: Daru'l-beşairi'l-İslamiyye, 1994), 107; Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi", 117-118.

Ancak Selahaddin el- ’Alaî (ö. 761/1360) ve İbn Hacer (ö. 852/1449) farklı tariklerine bakarak hadisin ‘Hasen li gayrihi’ derecesine çıktığını savunmaktadır.[779]

Bununla beraber hadisin bütün tariklerini araştırarak illetlerini tespit eden çağdaş araştırmacılardan Abdurrahman b. Yahya el-Yemanî, çok tartışmalı bulunan akaid konusunda olan söz konusu hadiste bulunan ta’ndan dolayı kabul edilemeyeceğini savunmaktadır.[780] Ayrıca Şatibî de (ö. 790/1388) yukarıda meali verilen hadis dahil olmak üzere bu konudaki rivayetlerin sahih olmadığını vurgulamaktadır.[781] Bütün bunlar, konuyla ilgili rivayetlerden sened açısından en güçlü olanının dahi ulema arasında çok tartışmalı olduğunu göstermektedir. Bu durum, söz konusu rivayetin, metin tenkidine tabi tutmaya ve içinde geçen ‘Kaderiyye’den kimlerin kastedildildiğini tartışmaya gerek kalmadan, hüccet olma gücünü ortadan kaldırmaktadır.

2.4.2. Oryantalistlerin İddiaları

Batılı araştırmacılar da Kaderîlerin, kader düşüncesini Hıristiyanlardan aldığına dair iddiayı savunur ancak kaynak olarak Susen adlı şahıs değil, Yuhanna ed-Dımaşkî’yi (ö. 749/50) göstermektedir. Pek çok Oryantalist, Ma’bed ve Gaylan’ın fikirlerinde, Basra ve özellikle Şam’da çeşitli fikir ve inançların, Kilisenin ve Hıristiyan din adamlarının bulunmasından hareketle Hıristiyanî etki aramaktadır.[782] Esasen kader konusunda ilk tartışmaların Hıristiyanlıktan etkilenmenin bir sonucu olarak başladığı iddiası, batılı araştırmacılar arasında yaygındır.[783]

Oryantalistler, İslam dünyasında ortaya çıkan her düşünceyi, aklî bir gelişmeyi, değerli bir buluşu ve insanların hayatında kıymetli ve etkili olan

[779] Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir es-Suyûtî, *el-Lealiü’l-Masnû’a fi’l-Ehadîsi’l-mevdû’a* (Beyrut: Daru’l-Marife, ts.), 1/258-259; Selahaddin el-Alaî, *en-Nakdü’s-Sahih Lima Ü’türize min Ehadisi’l-Mesabîh* (Beyrut: y.y., 1990), 3334; Köktaş, “Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi”, 117-118.
[780] Muhammed b. Ali Şevkanî, *el-Fevaidu’l-Mecmû’a fî Ehadîsi’l-Mevdû’a* (Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1995), 452-453, 503; Köktaş, “Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi”, 117-118.
[781] Şatibî, *Kitabü’l-İ’tisam*, 147-148.
[782] Zeynî, *Şuhedau’l-fikr*, 48.
[783] Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 143.

gelişmeleri yabancı etkilere bağlamayı adet edinmişlerdir. Bunlardan birisi de insan hürriyeti veya insanın özgür iradesi konusudur.[784]

Söz konusu iddia, Muâviye b. Ebû Süfyan (ö. 60/680)'ın Hıristiyan olan Sergius b. Mansur'u kendi sekreterliğine tayin ettiği, sonrasında bu şahsın Yezid b. Muaviye (ö. 64/684)'nin Müşavirliğini yaptığı, ölümünden sonra oğlu Yuhanna ed-Dımaşkî'nin (St. John Damascus) (ö. 749) yerine geçtiğinden yola çıkararak bulundukları bir varsayıma dayanmaktadır. Zira buna dayanarak kaderî görüşün Yuhanna ed-Dımaşkî'nin kitaplarından alındığı iddia edilmektedir.[785]

Avusturyalı Alfred Von Kremer (ö. 1889), Batı dilinde ismi Johannes Damascenus olan Yuhanna ed-Dımaşkî ve ismi Theodore Abu Qurra olan Teodor Ebu Kurra (ö. 820/1418) gibi Hıristiyan din adamlarının dinî tartışmalara ve uzun uzadıya mücadelelere girdiklerini ve bu tartışmalardan muhtemelen etkilenerek Kaderîlerin de aralarında bulunduğu çeşitli İslamî gruplar ortaya çıkmıştır[786] derken, Tjitze Jacobs De Boer (ö. 1942) aynı yolu takip ederek, irade hürriyetini savunan ilk Müslüman grubun Hıristiyan hocalardan ders aldıklarını iddia etmektedir. Çünkü doğu Hıristiyanları aynı görüşü benimsemişlerdir[787] şeklinde gerekçelendirmektedir. İtalyan Carlo Alfonso Nallino (ö. 1938) neredeyse yukarıdaki ifadelerin aynısını kullanırken,[788] İngiliz Thomas Arnold (ö. 1930) da aynı iddiayı tekrar etmektedir.[789]

Macar asıllı Ignas Goldziher (ö. m. 1921) ise kaderilerin, bir başka anlatımla Kaderî görüşün kalkış noktasının taabbud ve takva olduğunu kabul etmekle[790] birlikte, genel olarak hicri birinci ve ikinci yüzyıllarda Kelam âlimleri tarafından tartışılan ciddi akaid konuları, Suriye başta olmak üzere doğu Kilise ve Hıristiyan fırkalarının faaliyetlerinin etkisi altında ortaya çıktığını iddia etmektedir.[791] George

---

[784] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 48.
[785] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 27; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 143.
[786] Von Kremer, *el-Hadaretu'l-İslamiyye*, çev. Mustafa Taha Bedir (Cize: Daru'l-fikri'l-Arabî, 1947), 65; Ahmed Emin, *Duha'l-İslam* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007), 1/263; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi*, 145.
[787] De Boer, *Tarihu'l-Felsefeti Fî'l-İslam*, çev. Muhammed Abdülhadi Ebu Rîde (Beyrut: Darü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1981), 7; Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, 32; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 49; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 143.
[788] Nallino, *Buhusun fi'l-Mutezile ve Halki'l-Kur'an,* 21.
[789] Arnold, *İntişar-ı İslam Tarihi*, 122; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 143.
[790] Ignas Goldziher, *Mezahibü't-Tefsiri'l-İslamî*, çev. Abdülhalim en-Neccar (Kahire: el-Merkezu'l-kavmî li't-Terceme, 2013), 171; Nallino, *Buhusun fi'l-Mutezile ve Halki'l-Kur'an,* 22.
[791] Goldziher, *Mezahibü't-Tefsiri'l-İslamî*, 171; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 49.

Sale (ö. 1697-1736)[792] Carl Brockelmann (ö. 1868-1956)[793] Louis Gardet (ö. 1986)[794] Olery (ö. 1957)[795] Philip Hittî (ö. 1978)[796] Esed Rüstem (ö. 1965)[797] gibi kimi batılı ve onları takip eden bazı çağdaş Arap araştırmacılar, Kaderiyye'nin görüşlerini Yuhanna ed-Dımaşkî'nin kitaplarından faydalanarak Hıristiyanlardan aldıkları yönünde iddia ederler.[798]

Adı geçen oryantalistlerden hiç birisinin Ma'bed'in veya herhangi bir Müslüman'ın bizzat Yuhanna'dan ders aldığına dair bir kanıt getirememektedir. İddialarını sadece Yuhanna'nın yaşadığı Dımaşk'ta yayılan kaderî düşüncenin, olsa olsa Yuhanna'nın fikirlerinden etkilenmenin sonucu olabileceği varsayımına dayandırmaktadır. Varsayımlar, ilmî araştırmada kanıt oluşturmamakla birlikte insanlar tenkit etmeden bahis konusu iddiayı kabul ettikleri görüldüğünden üzerinde durulması önem arz etmektedir.

Değerlendirme yapmadan önce bir noktaya dikkatlerin çekilmesinde fayda düşünülmektedir. Kur'an, kendisini "önceki kitapları teyid ve tasdik eden" olarak tanımlamaktadır. Kur'an'a göre; Kur'an, İncil ve Tevrat aynı kaynaktan gelmiştir. Eğer kaynak birliğinden dolayı söz konusu semavî kitapların ortak bir konu üzerinde durup mensuplarını bu konuya yönlendiriyorsa buna etkilenme denemez. Ancak bu konuda farklı bir mülahazaya sahip olduklarından Oryantalistler için durum farklıdır.

Prensip olarak etkileme ve etkilenme insanî bir durum olması hasebiyle olgu olarak hayatın inkâr edilemez bir gerçeğidir. Birlikte yaşayan ve aynı şartları paylaşanlar arasında, her konuda olmasa da duruma göre farklı derecelerde etkilenme söz konusu olabilir. Ancak spesifik bir konuda kimin kimden etkilenip etkilenmediği, günün reel şartlarında bunun mümkün olup olmadığı meselesi ise irdelenmeye ve

---

[792] Halil Davud ez-Zerû, *El-Hayatu'l-ilmiyye fi'ş-Şam* (Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Hadîse, 1971), 15, 126; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 27.

[793] Carl Brockelmann, *Tarihu'l-edebi'l-Arabî*, çev. Abdülhalim Neccar (Kahire: Daru'l-Maarif, ts), 1/256.

[794] Louis Gardet- Georges Chehata Anavati, *Felsefetu'l-Fikri'd-Dinî beyne'l-İslam ve'l-Mesihiyye*, çev. Subhî Salih- Ferit Cebr (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melayîn, 1983), 319.

[795] De Lacy O'leary, *Ulûmu'l-Yunan ve Sübülü İntikaliha ile'l-Arab*, çev. Vehîb Kâmil (Kahire: Darü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1962), 194-196.

[796] Philip Hittî, *Tarihu Suriye ve Lübnan ve Filistin*, ed. Cebrail Cubbûr, çev. George Haddad-Abdülkerim Rafık (Beyrut: Darü's-Sekafe, 1951), 2/115.

[797] Esed Rüstem, *Kenisetu Medinetillah Antakiyye el-'Uzmâ* (York House: Müessesetu Hindawî, 2021), 2/69.

[798] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 27.

tespite edilmeye muhtaçtır. Buna göre değerlendirme yaptığımızda, oryantalist iddiaların kabul edilebilir olmaktan çok uzak olduğu göze çarpmaktadır.

Önceki bölümlerde üzerinde durulduğu üzere, Kur'an, şiddetle reddettiği fatalist cahilî Arap kader anlayışına karşı, insanın özgür iradesini esas alan bir kader anlayışına davet etmektedir. Buna göre, Müslümanlar, Irak ve Şam bölgelerine gelmeden çok önce kader konusu ayetlerde işlenmektedir.[799] Keza Kaderîlerin de Hıristiyanî etki altında kaldıklarını kabul etmek oldukça zordur. Çünkü Emevi yöneticilerinin tavır ve iddialarına karşı çıkarken fikirlerinin altyapısını Kur'an'ın ilkeleri ve kader anlayışı oluşturmaktadır.[800]

Bunun yanı sıra 'kaderî düşünce' olarak kavramsallaştırdığımız düşüncenin daha erken ortaya çıktığı görülmektedir. Nitekim yaklaşık olarak hicri 50-70'li yıllar arası, batılı araştırmacıları tarafından da İlk Kaderilerin ortaya çıkış süreci olarak kabul edilmektedir.[801] Elbette ki bu süre ilk çıkışları değil, yoğunluk kazandıkları bir süreçtir.

Kaynaklarda önemli bir kaderî şahsiyet olan Sevr b. Yezid b. Ziyad el-Küla'î el-Hımsî, farklı rivayetlere göre hicri 50, 53 veya 55 yılında vefat ettiği kaydedilmektedir.[802]Şimdi bu tarihsel gerçekliğin Yuhanna'nın yaşadığı dönemle örtüşüp örtüşmediğine bakalım.

Kaynakların verdiği bilgilere göre Yuhanna'nın dedesi Sergius b. Mansur er-Rûmî, Muaviye b. Ebu Süfyan, Yezid b. Muaviye, Muaviye b. Yezid, Mervan b. el-Hakem ve Abdülmelik b. Mervan döneminde haraç divan başkanlığını yapmıştır.[803]

Yuhanna ed-Dımaşkî, İslam topraklarındaki huzur ve hoşgörü ortamında yaşayıp İslamı eleştiren eserler yazan, hatta Hz. Peygamber'e hakaret eden Hıristiyan teologlardan biridir. Bazı eserlerinde Hristiyanlığı savunmak amacıyla hayalî bir Müslüman-Hıristiyan tartışmasını kaleme alır. İslam'a saldırmasına rağmen serbestçe

---

[799] Emin, *Duha'l-İslam*, 1/263-264; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 29.
[800] Ali Sami Neşşar, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan, 1999), 2/214.
[801] Nallino, *Buhusun fi'l-Mutezile ve Halki'l-Kur'an,* 45.
[802] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 12/33; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 101; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 207.
[803] Hayyat, *Tarihu Halife b. Hayyat*, 228, 263, 299; Taberî, *Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, 6/180; Abdülkadir b. Ahmed b. Mustafa ed-Dımaşkî İbn Bedran, *Tehzibu Tarihi ibn Asakir* (Dımaşk: el-Mektebetu'l-Arabiyye, 1349), 6/71.

hayatını sürdürmüş, hatta o, sarayda memur olarak görev almış, halife ile beraber yaşamıştır.[804]

Yuhanna'nın kaderî düşüncenin çıkmasında etkisinin olması tarihi kronolojik olarak mümkün değildir. Şöyle ki; Yuhanna'nın doğum tarihi konusunda bir ittifak bulunmamakla birlikte Azizlerin hayatlarını yazanlar, bunu 50/670 ile 61/680 arası yıllar ile sınırlandırmışlardır.[805] Kimileri de 56/675 verirken,[806] bazıları da 57/676,[807] kabul etmektedir. Bu arada 35/655 tarihini verenler de vardır.[808] Tarihleri kronolojik olarak önümüze koyduğumuzda; 35- 50- 56- 57- 61 şeklinde bir tablo çıkmakta, ilkiyle sonuncusu arasında bir zaman dilimi olduğu görülmektedir. Doğum tarihini 50 veya sonrası kabul ettiğimiz takdirde, Yuhanna'nın tarihsel olarak kaderî düşüncenin çıkmasında etkisinin olamayacağı tartışmasız net bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Doğum tarihini 35 yılı iddia eden görüşü kabul edildiğinde dahi durum değişmeyecektir. İlgili uzmanlarca genel kabul görmeyen, somut bir veriye dayanmayan ve ahâd kalmış bir araştırmacının analiz ve varsayımlarına dayanan[809] söz konusu doğum tarihiyle ilgili iddiaya göre, 35'te dünyaya gelen Yuhanna, tarih 50 olunca daha 15 yaşına girmiş olur. Buna göre ilmen olgunlaşmamış bir delikanlı olarak karşımıza çıkmış olacaktır. Bu şartlarda olan birisinin kaderî düşüncenin oluşmasında etkisinin olması düşünülemez.

Araştırmalar, İslamî düşünce tarihinin erken döneminde Müslümanların, cebir ve ihtiyar konusunda Yunan veya Hıristiyanlardan etkilendiklerine dair bir belge olmadığını ortaya koymaktadır.[810] Dolayısıyla Kaderilerin, Yahudilik, Hıristiyanlık veya Yunan Felsefesinden etkilenmiş bir hareket değildir.[811] Tamamen

---

[804] Mustafa Alıcı, *Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu, İstanbul: 2005,* (İstanbul: İz, 2005), 98-99.
[805] Rüstem, *Kenisetu Medinetillah Antakiyye el-'Uzmâ*, 2/77.
[806] Alıcı, *Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu, İstanbul: 2005,* 98.
[807] Daniel Sahas, "Hıristiyanlığın İslam'la olan Münazaralarına Arap karakteri Yuhanna ed-Dımaşkî," ed. Mehmet Aydın, *Türk-İslam Medeniyeti akademik Araştırmalar Dergisi* 9 (Kış 2010), 29.
[808] Rüstem, *Kenisetu Medinetillah Antakiyye el-'Uzmâ*, 2/77.
[809] Rüstem, *Kenisetu Medinetillah Antakiyye el-'Uzmâ*, 2/77.
[810] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/358.
[811] Abdurrahman Bedevî, *Mezahibu'l-İslamiyyîn* (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melayîn, ts.), 113-119; İbrahim Medkûr, *Fî'l-Felsefeti'l-İslamiyye* (Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Mısrî, 2015), 1/98; Musa, *el-Kur'an ve'l-Felsefe*, 00; Ferruh, *Abkariyyetu'l-Arab fi'l-İlmi ve'l-Felsefe*, 32; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/338; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 51.

Emevilerin kaderci siyasetine karşı duran bir harekettir.[812] Konuyla ilgili bazı araştırmacıların vardığı sonuca göre kaderle ilgili problem ve tartışma, Yuhanna'nın görüşlerinin tanınmasından yirmi yıl önce ortaya çıkmıştır.[813]

Kader konusu etrafındaki düşünme, sorgulama ve tartışma her toplumda, özellikle mütedeyyin toplulukların ayırıcı bir özelliği olarak baş gösteren bir problemdir.[814] Kader konusunun temel kavramları olan Cebir ve İhtiyar'ın taşıdıkları manalar birbirilerinden ayrılmamaktadır.[815] Bu yüzden tarihte kader tartışmaları hep zıt iki kutuplu olmuştur. Nitekim Yahudiler, Hıristiyanlar, antik filozoflar, konuyla ilgili tartışmalarında ikiye bölünmüş ve zıt fikirler savunmuşlardır.[816]

Bazı yazarlar, kader konusunun insanlık düşünce tarihindeki serüvenini, Yunan filozoflarından başlayarak Süryanî, Zerdüştî, Nasranî alimlerce tartışıldıktan sonra kader meselesi, Basra'da Hasan Basrî'nin meclisinde de bunun temel tartışma konusu olarak varlığını devam ettirdiğine işaret etmektedirler.[817]

Özetle yukarıda ifade edilen değerlendirme dikkate alınırsa oryantalistlerin iddialarının gerçeği yansıtmaktan oldukça uzak ve dayanaktan yoksun olduğu anlaşılacaktır. Zira birçoğu birbirilerini tenkit etmeden taklit etmişler, söz konusu iddialarında aşırıya kaçmışlardır. İddia ettikleri "etkilenmeyi" ortaya koyacak tarihi bir belgeyi gösterememişlerdir. Bu yüzden Watt, Yuhanna'nın Kaderiyye'yi etkilediği konusundaki batılıların iddialarını şüpheyle karşılamıştır. Nitekim Yuhanna'nın kitapları, Gaylan'ın fikirlerinin tartışılmaya başlamasından yirmi otuz yıl sonra telif edilmiştir.[818]

---

[812] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/358.
[813] Ahmed Mahmud Subhî, *Fî İlmi'l-Kelam* (Beyrut: Darü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1985), 95.
[814] İrfan Abdülhamid, *Dirasat fi'l-Fırak ve'l-Akaidi'l-İslamiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1984), 252.
[815] Abdülhamid, *Dirasat fi'l-Fırak ve'l-Akaidi'l-İslamiyye*, 252.
[816] Abdülhamid, *Dirasat fi'l-Fırak ve'l-Akaidi'l-İslamiyye*, 252-253.
[817] Muhammed Şerafuddin, "Kaderiyye yahut Mutezile", *Marife dergisi* 3/3 (K 2003), 434.
[818] ez-Zerû, *El-Hayatu'l-ilmiyye fi'ş-Şam*, 126; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 33.

2.4.3. Değerlendirme:

Başından beri bu çalışmada varılan sonuçlara dikkat edilirse, kaderî görüşünün kaynağını Kur'an dışı gösteren gerek Müslüman kaynaklarda geçen rivayetlerin gerekse Oryantalistlerin iddialarının doğruluğunu kabul etmek mümkün gözükmemektedir. Zira söz konusu iddiaların hiç birisinin tutarlı olmadığı, tarihi gerçeklerle çeliştiği, bu iddialarda bulunurken Kur'anî ilke ve öğretilerin göz ardı edildiği rahatlıkla görülecektir.

Önceki bölümlerde detaylı bir şekilde Kaderiyye öncesi süreçleri ele alınarak ortaya çıkmasına zemin teşkil eden siyasi, sosyal ve kültürel şartlar üzerinde duruldu. Böylece Kaderiyye'nin nasıl ve ne şartlarda çıktığı, tamamen iç problem ve tartışmalar ve söz konusu problemleri çözüm arayışı çerçevesinde başvurdukları Kur'anî ilkelerden kaynaklandığı, yabancı etkinin söz konusu olmadığı netleşmiş oldu.

Böylece Kaderiyye'yi ortaya çıkaran, sosyal ve siyasi şartlarla birlikte, onları kader düşüncesine yönlendiren, düşündüren Kur'an'ın kendisidir.[819] Müslümanlar, daha Hz. Peygamber'in hayatında konuyla ilgili ayetleri gündemine alıyor, kafa yoruyor, fikir geliştiriyor ve tartışıyorlardı.[820] Nitekim o gün dinî ve siyasî konular iç içeydi.[821]

Yukarıdan buraya kadar verilen ilgili tüm bilgilerden Kaderîlerin, Kur'an ve sünnete dönülmesini isteyen, Emevî halifelerini; hilafeti gasp etmekle, idarede zulmetmekle, müslümanların malını alıp kanlarını dökmekle itham eden, ilkeleri olan bir fırkadır. Emevîlerin; hilafetin Allah tarafında kendilerine verildiğine, Allah'ın velisi ve kulları üzerinde vasisi olduklarına dair teorilerine karşı ciddi bir duruş sergilemişlerdir.[822]

Ma'bed el-Cühenî ve Gaylan ed-Dımaşkî tarafından temsil edilen politik görünümlü Kaderiyye'nin ortaya çıkmasının birinci nedeni, Emevi yöneticilerinin

[819] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî,* 33; Ayrıca bkz. Taşçı, *İlk Kelam Risalelerine göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, 38-45.
[820] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/378; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 34.
[821] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 34.
[822] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 55.

kader konusunu istismar ederek, yaptıkları zulüm ve haksızlıklarını, 'Allah'ın kaderi böyledir' diyerek meşrulaştırmaya çalışmalarıdır.[823]

Abdülmelik b. Mervan'ın isteği üzerine kendisine cevaben kaleme aldığı risalede Hasan Basrî, sahabe arasında kader konusunda herhangi bir ihtilafın olmadığından o konuda genel olarak konuşmadıklarını, ancak zamanımızda cebir anlayışının ortaya çıkıp yaygınlık kazanmasıyla bu konuya eğilme ihtiyacı doğduğunun altını çizmektedir.[824]

Müslümanlar arasında ihtilaf çıkıp fitne yerleşinceye kadar, kader veya adl görüşü konusunda seleften farklı yönde bir görüş ortaya çıkmamıştır.[825] Kader görüşünün Haricî, Mürciî, Şiî gibi farklı birçok fırkaların çeşitli gruplarında benimsenmiş olması, söz konusu görüşün Müslüman toplumun bünyesinde zaten önceden yayılmış olduğunu ve böylece dış kaynaklı olmadığını gösteren başka bir delildir.

[823] Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 55.
[824] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 162.
[825] Kabî, "*Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn*", 75; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 187.

3. İLK KADERÎ TEMSİLCİLER, MÜSLÜMAN TOPLUMDA SOSYAL VE SİYASAL DEĞİŞİM

Giriş bölümünde de ifade edildiği gibi bu çalışmada İlk Kaderîlerden üç şahsiyet üzerinden daha detaylı durulacaktır. Ancak bununla beraber kaynaklarda pek çok kaderî şahsiyet tespit ettik. Bunlara dair ayrıntılar fazla olmamakla birlikte tarihsel olarak çok erken sayılabilecek bir dönemde bu isimlerden söz edilmiş olması oldukça önemlidir. İsimleri zikredilen bu şahsiyetlerden hareketle bakıldığında Müslüman coğrafyasının neredeyse her bir bölgesine bu düşünce mensuplarının yayılmış olduğunu görmekteyiz.[826]

Vefat tarihlerini esas aldığımızda bulabildiğimiz kadarıyla en erken vefat eden Sevr b. Yezid el-Hımsî (ö. 50/53/55), cerh ve tadil alimleri tarafından tevsik edilmiştir. Ancak kaderî olmasından dolayı Humus'tan çıkarılmıştır.[827]

Kaynakların yeterli detay vermeden bahsettikleri Amr el-Maksûs (ö. 64/684), Şam'da kader görüşünü savunan ilk kişilerden olduğu, Muaviye b. Yezid b. Muaviye b. Ebu Süfyan'nın (ö. 64/684) hocası olup onu etkileyerek kaderî görüşe ikna ettiği kaydedilmektedir.[828] Rivayete göre Benu Ümeyye, Amr el-Maksûs'a gidip: "Bunu ona –ikinci Muaviye'ye- sen öğrettin ve onu yoldan çıkardın" diyerek suçlamışlardır. Sadece suçlamakla kalmamışlar, onu diri diri toprağa gömmüşlerdir.[829]

Bazı kaynaklar Emevîlerin üçüncü halifesi Muaviye b. Yezid b. Muaviye b. Ebu Süfyan'ın da kaderî olduğunu kaydederler.[830] Yezid b. Muaviye (ö. 64/684) öldüğünde oğlu ikinci Muaviye, hilafeti üstlenme konusunda kendisine danıştığı hocası Amr el-Maksûs: "Ya adaletli ol ya da ayrıl!" şeklinde kendisine öğüt verdiği rivayet edilmektedir. Bunun üzerine ikinci Muaviye hilafetten feragat edip Ümeyye

[826] Bütün Kaderî şahsiyetlerin tesbiti, farklı alanlara ait kaynakların taranmasını gerektirdiği ve bunun da uzun bir zaman ve yoğun bir çaba gerektirdiği için şimdilik, bu çalışma esnasında tespit edilen bazı isimleri verilmesiyle yetinilecektir. Ancak imkân oluştuğunda bu konuya devam edilmesi düşünülmektedir.

[827] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 2/33-35; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 101; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 207.

[828] Makdisî, *el-Bed' ve't-Tarih*, 6/16; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 398.

[829] Makdisî, *el-Bed' ve't-Tarih*, 6/17; Diyarbekrî, *Tarihu'l-Hamîs fî Ahvali Enfesi Nefîs 2*, 2/301; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 398.

[830] Makdisî, *el-Bed' ve't-Tarih*, 6/17; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 41-47.

oğullarını çağırarak onlara şu konuşmayı yapar: "Biz sizinle sınandık, siz bizimle sınandınız. Dedem Muaviye işi, daha layık ve işin ehli olandan aldı, bildiklerinizi yaptı, yaptıklarının sorumluluğunu yüklendi. Sonra işbaşına babam geçti. Buna ehil değildi, kötülük yaptı, hatasını iyi gördü, sizin sorumluluğunuzu taşıyarak, Allah'a kavuştu, kendi işinizi kendiniz görün, onu dilediğinize verin. Yemin olsun ki, halifelik bir zenginlikse, ondan payımızı aldık, bir kötülükse Ebu Süfyan'ın ailesine bugüne kadarki gördükleri yeterlidir" dedikten sonra insanlardan uzaklaştı ve kırk gün sonra öldü.[831] Bazı rivayetlere göre ikinci Muaviye de zehirlenerek öldürülmüştür.[832]

Bazı kaynaklarda geçtiğine göre Kader konusunda ilk konuşanın[833] ismi Zâlim b. Amr olan Ebu'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/688)'dir. Ebu'l-Esved, Ebu Musa'dan rivayette bulunurken Katade (ö. 117/735) de ondan rivayet etmiştir.[834]

Ata b. Yesar (ö. 103/721), Ebu Eyyûb el-Hilalî el-Medenî el-Kas, Hz. Peygamber'in hanımı Meymûne'nin azatlı kölesidir.[835] Tabiînden olup Ebu Zer, Ebü'd-Derda, Ubade b. es-Samit, Zeyd b. sabit, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas ve Ebu Hüreyre gibi birçok Sahabî'den rivayette bulunmuş, cerh ve tadil alimleri tarafından sika olarak kabul edilmiş bir şahsiyettir.[836] Kaderîlerden olup insanlara kıssalar anlatarak vaazda bulunan[837] ve Ma'bed ile birlikte Hasan Basrî'nin meclisine iştirak edenlerdendir.[838]

Ebu Amr Amir b. Şerahîl eş-Şa'bî (ö. 104/722) şöyle der: "Muhammed'in âlini sev, Rafızî olma! Allahın va'd ve va'îdini kabul et, Mürciî olma! İnsanları tekfir

---

831 Diyarbekrî, *Tarihu'l-Hamîs fî Ahvali Enfesi Nefîs 2*, 2/301; Mes'ûdî, *Murûcü'z-Zeheb ve Me'adinü'l-Cevher*, 3/72-73; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 397.
832 Makdisî, *el-Bed' ve't-Tarih*, 6/17; Mes'ûdî, *Murûcü'z-Zeheb ve Me'adinü'l-Cevher*, 3/73; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 397.
833 Kadı Abdülcebbar, "Fadlu'l-İtizal", 335.
834 Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 79; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 191.
835 Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye* (Kahire: Hecr, 1998), 13/6; Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fî Mevdûati'l-Ulûm*, 2/1.
836 İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 13/6; İbn Hacer Ebu'l-Fadl Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib* (Haydarabad: Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarif, 1327), 12/217-218; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 210.
837 İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 459; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 45.
838 İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441.

etme ki haricî olmayasın! İyilikleri Allaha, günahları kendi nefsine izafe et 'Kaderî' olma!"[839]

Bekir b. Abdullah el-Müzenî (ö. 108) bir başka önemli isimdir. Birisi ona kader konusunda ne dersin, diye sorunca o da Allah: "kullarına itaatini emretmiş, bu konuda onlara yardımda bulunarak onlara taatin terkinde herhangi bir mazeret bırakmamıştır. Öbür tarafta onları günahlardan sakındırmış ve onları günah işlemekten zengin kılmış ve günah işlemelerine ihtiyaç bırakmamış, dolayısıyla günahları işlemelerine bir mazeret bırakmamıştır" diye cevap vermiştir.[840]

Ebû Bekr Muhammed b. Sirîn el-Basrî (ö. 110/729)[841] bir gün birisine Hıristiyan veya Mecusî olan komşusunu sorar. O da "Allah'ın dilediği gibidir" diye cevap verir. Bunun üzerine İbn Sirîn; "Allah'ın dilediği gibidir deme! Fakat Allah'ın bildiği gibidir de! Çünkü Allah, günahları dilemez" diye görüşünü bildirmektedir.[842]

Bir ortamda Muhammed b. Sirîn'e, kader konusunda sorulunca, o da Şeytanın kimsenin üzerinde bir zorlayıcı gücünün olmadığı, ancak o, kendisine uyan kimseyi helak ettiği şeklinde cevap verir.[843]

Yine bir seferinde adamın biri gelir Muhammed İbn Sirîn'e kaderden sorar, İbn Sirîn de: "*Bir kötülük yaptıkları zaman, biz atalarımızı da bu işi yaparken bulduk; hem bunu Allah bize emretmiştir, derler. De ki; Bakın, Allah asla utanç verici ve tiksinti (Fahşa) veren işleri emretmez. Siz, yoksa hakkında hiçbir şey bilmediğiniz bir şeyi mi Allah'a yakıştırıyorsunuz?*"[844] mealindeki ayeti okur. Adam ey Ebu Bekir, ben senden kaderi sordum diye tekrar edince, Muhammed bu sefer: "*Gerçek şu ki, Allah adaleti ve iyilik yapmayı, yakınlara karşı cömert olmayı emredip utanç verici ve arsızca olanı (fahşayı), münkeri ve azgınlığı, taşkınlığı yasaklıyor ve size öğüt veriyor ki, böylece aklınızda tutarsınız.*"[845] mealindeki ayeti

[839] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 139; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 344.
[840] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 1/484; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 89; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 198.
[841] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 9/216.
[842] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 136; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 87; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 197.
[843] Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 87-88; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 197.
[844] el-A'raf 7/28.
[845] en-Nahl 16/90.

okur. Ancak adam ikna olmayıp kaderden sorduğunu tekrar etmesi üzerine Muhammed, yemin ederim ya sen buradan kalkarsın ya da ben kalkar giderim der.[846]

Mekhûl b. Abdullah eş-Şamî ed-Dımaşkî (ö. 112/730). Kaynaklarda, Evzaî'nin, tabiîlerden Mekhûl (eş-Şamî) ve Hasan (el-Basrî) den başka kader görüşüne nisbet edilen birisini bilmiyoruz.[847] Bazı kaynaklarda, kader görüşüne nisbet edilen Hasan ve Mekhûl ve Mekhûl'un arkadaşı Muhammed b. Raşid'den daha büyük tabiîlerden kimseyi bilmiyoruz dediği rivayet edilmektedir.[848] Ancak bu bilgi de nezdimizde doğru çıkmadığı dediği aktarılmaktadır.[849]

Katade b. Diame es-Sudûsî (ö. 117735), Enes b. Malik, Said b. el-Müseyyeb ve Cabir b. Zeyd'den hadis rivayet eden Katade, günahlar hariç her şey kader ile olduğunu savunmaktadır.[850]

Amr b. Dinar el-Cümahî (ö. 126).[851] Kaynaklarda Yahya b. Ma'în (ö. 233/848)'in Amr b. Dinar'ın Kaderî olduğunu tesbit ettiği aktarılmaktadır. Amr b. Dinar, Sahabeden Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Abdullah b. Zübeyir (ö. 73) ve Cabir b. Abdullah (ö. 78) ile oturup sohbet etmiştir. Öbür tarafta İbn Cureyc (ö. 150/767), Sevrî (ö. 161/778), Şu'be (ö. 169/776), İbn Uyeyne (ö. 198/814) ve Eyyûb es-Sahtiyanî (ö. 131/749) ondan rivayette bulunmuşlardır.[852] Kaynaklarda, Mekke asayişi bir kişiyi tutuklayıp yanından çekip götürürken Amr b. Dinar, bu adam ne yapmış diye sorar. Onlar da bu adam kader konusunda konuşur derler. Amr; bu adam, iyilikleri Allah'a, kötülükleri de kendi nefsine izafe etmiyor mu? Evet diyorlar. Bunun üzerine Amr; o zaman bu adam sizden daha haklıdır der. Orada bulunanlar; mademki öyledir, neden sen de (kader konusunda) onun dediğini demiyorsun diye sorarlar. Amr da onun başına getirilenlerin başıma da getirilmesinden korkuyorum diye cevap vermiştir.[853] Benzer bir endişe İyas b. Muaviye (ö. 122)'nin de taşıdığı nakledilmektedir. Kendisine seni

---

[846] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 137; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 88; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 197.
[847] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 339.
[848] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 136.
[849] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 10/298; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 100-101; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 206.
[850] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 462; Emin, *Fecru'l-İslam*, 205; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 45.
[851] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 127.
[852] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 8/28-29; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 192.
[853] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 337.

kader görüşünü (açıktan) savunmaktan alıkoyan nedir, diye sorulunca: "Allaha yemin ederim ki Gaylan ile tartıştım ve hakkı(n onunla olduğunu) gördüm ancak onun gibi asılmak istemiyorum" diye cevap verir.[854] Bu diyaloglar Kaderîlerin yaşadıkları şartlar hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir.

Muhammed b. Vasi' (ö. 123/127): "Allah, işledikleri amellerinden dolayı insanları sorguya çeker, ona takdir edilenlerden değil" dediği kaynaklarda nakledilmektedir.[855]

Malik b. Dinar (ö. 130), Ma'bed el-Cühenî'nin ravisi[856] olup "günahları rabbinizin üzerine atmayın, böyle yaparsanız azaba uğrarsınız. Allaha yakınlaşmaya çalışın" dediği kaynaklarda geçmektedir.[857]

el-A'la b. el-Hureys veya b. el-Haris (ö. 136). Yahya b. Maîn'e, Ala b. Hureys'in hadisi sorulmuş, o da hadisinde bir sıkıntı yok ancak kendisi kader görüşünü benimsemektedir diye cevap vermiştir. Ayrıca diğer cerh-tadil alimleri de onu tevsik etmişlerdir.[858]

Hişam ed-Destuvaî (ö. 153): "Allah'ın bir kulunu bir günahı işlemeye mecbur edip sonra bunun için azap etmesine inanmadığını" söylediği rivayet edilmektedir.[859]

Said b. Ebu Arûbe (ö. 156/773). İbn Uyeyne, Said b. Ebu Arûbe'nin bize gelip kader konusunda hitap etti. Bunun hakkında sorduğumuzda dedi ki: "Bu hem benim görüşüm hem benim arkadaşım Katade ve hem de arkadaşımın arkadaşının da (Hasan Basrî) görüşüdür" diye savunduğunu rivayet etmektedir.[860]

Abdulvahid b. Zeyd el-Basrî (ö. 177/793) zahid ve sufî bir kişi olarak anılmıştır. Yahya b. Ma'în (ö. 158-233), Abdulvahid bir şey değildir, diye

---

[854] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 431.
[855] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 431.
[856] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 137; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 431; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 10/14; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 96; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 203.
[857] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 137; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 431.
[858] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 8/177; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 102; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 207.
[859] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 11/43; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 94; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 202.
[860] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 137; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 432; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 4/63; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 94; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 202.

değerlendirmiştir. Bunun sebebi sorulunca, Yahya b. Ma'în'in ravisi el-Abbas tarafından sadece kaderî görüşe çağıran olması gösterilmiş, başka bir sebebinin olmadığını ifade etmiştir.[861]

Müslim b. Halid ez-Zencî (ö. 179/795). Muhammed b. İdris eş-Şafiî (ö.204), ondan ilim almıştır.[862] Keza İbrahim b. Yahya el-Medenî (ö. 184). Mezhebini Amr b. Ubeyd'den almış ve Muhammed b. İdris eş-Şafiî (ö. 204) de ondan ilim almıştır.[863]

Kurt b. Hureys el-Bahilî; Yahya b. Ma'în, ondan hadis aldığını ifade ettikten sonra: "Allah'ı günahlardan tenzih edin diyerek bizi kaderî görüşe davet etti" şeklinde bir değerlendirme yapmıştır.[864]

Tarih, tabakat ve fırka kaynaklarında kaderi görüşe mensup olmaları sebebiyle özellikle vurgulanan bu isimlere yer verirken, kaderî düşünce taraftarlarının sadece bu isimlerle sınırlı olmadığı kanaatindeyim. Ancak özelikle vurgulandıkları için bu isimlere yer verdim.[865]iz bıraktıkları için bu isimleri zikrettikten sonra şimdi ilk kaderi temsilcilerin bu konuda verdikleri mücadeleye bakabiliriz.

3.1. İlk Kaderî Temsilciler

Çalışmamızın esasını oluşturan üç Kaderî şahsiyetten söz edeceğiz. Bunlar Ma'bed el-Cühenî (ö. 85/704-5), Gaylan ed-Dımaşkî (ö. 106/107) ve Hasan el-Basrî, (ö. 110) dir. Söz konusu üç kişinin seçilmesinin sebebi, Kaderîlerin öncüleri olmalarından dolayıdır. Nitekim kaynakların neredeyse tamamı Ma'bed ve Gaylan'ı liste başında zikretmektedir.[866] Hasan Basrî'ye dair farklı bazı değerlendirmelerin yapılmış olması, bu gerçeği değiştirmez. Bu konu, 'Hasan Basrî'nin kaderîliği' başlığı altında detaylandırmaya çalışacağız.

---

[861] Askalanî, *Lisanu'l-Mizan*, 4/483; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 96; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 204.
[862] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 43.
[863] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 43.
[864] Askalanî, *Lisanu'l-Mizan*, 6/394; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 98; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 204-205.
[865] Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 625.
[866] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441; Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 17; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/22; Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fî Mevdûati'l-Ulûm*, 1/364; İsferayinî, *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 21; Makrizî, *el-Mavaiz ve'l-İ'tibar bizikri'l-Hıtati ve'l-Asar*, 2/356.

2.1.1. Ma'bed el-Cühenî'nin Kişiliği ve Mücadelesi

Kaynaklar Ma'bed'in babasının ve dedesinin ismini farklı olarak vermektedir. Bazı müelliflerin tereddüt edip ancak tahkik etmeye çalışmadan birden fazla şekilde ismini verdikleri görülmektedir. Bazıları Ma'bed b. Abdullah b. Ukeym olarak verirken[867] diğer bazı kaynaklar, Ma'bed b. Abdullah b. Uleym,[868] Ma'bed b. Abdullah b. Uveym,[869] Ma'bed b. Abdullah b. Uveymir[870] Ma'bed b. Abdullah el-Cühenî,[871] Ma'bed b. Abdurrahman b. Uveymir,[872] veya Ma'bed b. Halid el-Cühenî[873] olarak vermektedir.

Ancak verilen bilgiler analiz edildiğinde doğrusunun Ma'bed b. Abdullah b. Ukeym el-Cühenî olduğu anlaşılmaktadır. Zira Ma'bed b. Halit el-Cühenî isimli şahıs hakkında ciddi farklı görüşler mevcut. Örneğin bazıları onu Sahabeden zikrettiği diğer bazılarının onun sahabe döneminde yaşamış olup fakat sahabî olmadığı[874] şeklinde savundukları kayıtlarda mevcuttur. Başka kaynaklar ise biraz daha detaylandırarak şöyle aktarır; Ebu Rav'a künyesiyle anılan Ma'bed b. Halid el-Cühenî (ö.73/79), erken Müslüman olmuş olanlardan olup Mekke fethinde Cüheyne kabilesinin sancağını taşıyan dört kişiden biridir. Hicri yetmiş üç veya yetmiş dokuz

---

[867] Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm el-Endülüsî, *Cemheretu Ensabi'l-Arab* (Kahire: Daru'l-Maarif, ts.), 445, 469; Ebu'l-Haccac Cemaleddin Yusuf el-Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992), 28/244; Josef Van Ess, "Ma'bed el-Cühenî", *Mecelletu Mecma'ulluğati'l-Arabiyye bi Dımaşk* 53/2-3 (1978), 279-280; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 10/225; Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buharî, *Tarihu'l-Kebîr* (Dairetu'l-Maarifi'l-Osmaniyye, ts.), 5/39; Ebu Muhammed Abdurrahman İbn Ebu Hatim er-Razî, *el-Cerh ve't-Ta'dil* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1953), 8/282; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 12/303.

[868] Cezerî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 4/194; Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zahire fî Mulûki Mısır ve'l-Kahire*, 1/201, 258; Ess, "Ma'bed el-Cühenî", 280.

[869] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 10/225; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; Ess, "Ma'bed el-Cühenî", 280; Razî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 8/280, 282; Ebu Hatim Muhammed İbn Hibban el-Bestî el-Horasanî, *Takribü's-sikat* (Beyrut: Daru'l-Marife, 2007), 1174.

[870] Buharî, *Tarihu'l-Kebîr*, 7/399-400; Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buharî, *Tarihü's-Sağîr* (Beyrut: Daru'l-Marife, 1986), 1/236; Ebu Said. Abdulkerim b. Muhammed b. Mansur es-Sem'anî, *el-Ensab* (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1980), 1/395-396, 3/441; Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 28/244; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/313; Ess, "Ma'bed el-Cühenî", 280.

[871] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/313-314.

[872] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/315.

[873] Ebu Amr Halife b. Hayyat, *Kitabu't-Tabakat* (Bağdat: Matbaatu'l-A'nî, 1967), 211; Ess, "Ma'bed el-Cühenî", 279-280; Buharî, *Tarihu'l-Kebîr*, 7/399-400; Buharî, *Tarihü's-Sağîr*, 1/236; Sem'anî, *el-Ensab*, 1/395-396 3/441; Makrizî, *el-Mavaiz ve'l-İ'tibar bizikri'l-Hıtati ve'l-Asar*, 2/356; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/313-314; Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 28/244; Halife b. Hayyat, *Kitabu't-Tabakat*, 290; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 10/225; Razî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 8/282; Horasanî, *Takribü's-sikat*, 1174.

[874] Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalanî, *el-İsabe Fî Temyîzi's-Sahabe* (Kahire: Merkezu Hecer Li''l-Buhûs ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, ts.), 10/550.

yılında, Seksen yaşındayken vefat eden Ma'bed b. Halid badiyede yaşardı. Sahabî olan bu zatı, kader görüşüyle bilinen Ma'bed el-Cühenî ile karıştırmışlar, ancak o değildir.[875]

Buna göre Ma'bed b. Halid ismi devre dışı kalmaktadır. Sadece İbn Asakir'in zayıf bir rivayet olarak zikrettiği Ma'bed b. Abdurrahman b. Uveymir ismi ise Ma'bed b. Abdurrahman el-Haricî ile karıştırılmıştır.[876] Böylece bu ihtimalin de düşmesiyle babasının isminin Abdullah olduğu kesinleşmiş oldu.

Diğer şıklar içerisinde Ma'bed b. Abdullah b. Ukeym olduğu birçok kaynaktan teyit edilmiştir. Nitekim İbn Hazm: "Abdullah b. Ukeym, Peygambere yetişmiş, oğlu Ma'bed b. Abdullah b. Ukeym ise tabiî olup kader konusunda konuşan ilk kişidir"[877] diye net bir şekilde kaydetmektedir.

Diğer kaynaklar Abdullah b. Ukeym'in, Ebu Ma'bed künyesiyle çağrıldığını, Ömer, Osman, Ali ve Abdullah'tan rivayette bulunduğunu, Sahâbe'den olup "biz Cüheyne diyarında iken vefatından altı ay önce Hz. Peygamber'in mektubu bize geldi" diye rivayette bulunduğunu, Küfe ehlinden sayıldığını, Abdurrahman İbn Ebu Leyla ve Hilal el-Vezzan kendisinden rivayette bulunmuş olduklarını aktarırlar.[878]

Abdullah b. Ukeym'in kızı, babası Osman b. Affan'ı, dostu Abdurrahman b. Ebu Leyla da Ali b. Ebu Talib'i sevdiğini, ikili kendi aralarında konuşurken; babasının, dostu İbn Ebu Leyla'ya "Eğer senin adamın (Hz. Ali) sabretseydi insanlar ona gelir, katılırdı" dediğini rivayette bulunduktan sonra bunun dışında başka bir konuda tartıştıklarını görmediği şeklinde bir aktarımda bulunmuştur. Kaynaklarda cömert birisi olup mal biriktirmeyen birisi olarak anlatılan Abdullah b. Ukeym, Haccac b. Yusuf (ö. 95) döneminde Küfede vefat etmiştir.[879] Böylece Ma'bed'in isminin, Ma'bed b. Abdullah b. Ukeym olduğu netleşmiş olmaktadır.

---

[875] Ebu Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdülber, *el-İstî'ab fî Esmai'l-Ashab,* ts., 2/250; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 10/223; İzzeddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir el-Cezerî, *Usdu'l-Ğabe fî marifeti-sahabe* (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1012), 1149; Horasanî, *Takribü's-sikat,* 1174; Razî, *el-Cerh ve't-Ta'dil,* 1/279. Ayrıca bkz. Ess, "Ma'bed el-Cühenî", 283.

[876] Ess, "Ma'bed el-Cühenî", 283.

[877] Endülüsî, *Cemheretu Ensabi'l-Arab,* 469.

[878] İbn Abdülber, *el-İstî'ab fî Esmai'l-Ashab*, 1/569; Muhammed İbn Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *et-Tabakatu'l-Kebîr* (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 2001), 8/233-235.

[879] Zührî, *et-Tabakatu'l-Kebîr*, 8/234-235.

2.1.1.1. Hayatı ve Kişiliği

Ma'bed, Medine'de doğup yetişti.[880] Ebu Zer'e(ö.32/653)öğrencilik yaptı. Rivayette bulunduğu kişiler arasında Muaviye b. Ebu Süfyan'ın (ö. 60/680) olması[881] Ebu Zer ile birlikte Şam yolculuğunda eşlik ettiğini göstermektedir.[882] Bu da Ma'bed'in Ebu Zer'in Şam valisi Muaviye b. Ebu Süfyan'ın ve Emevilerin büyük konforlu hayatlarını ve Beytü'l-mal ile ilgili keyfi tasarruflarını şiddetle eleştirmesine şahit olduğunu ifade etmektedir.[883]

Ma'bed'in, Ebu Zer'le Şam yolculuğunda eşlik ettiğini savunanlara göre, şüphesiz ki tüm bu tartışma süreçlerini ve bunun devamı olan Ebu Zer'in Rebeze'de iskân sürecini müşahede etmiş, Ebu Zer Rebeze'ye yerleşince, Ma'bed de Medine'de yaşamaya devam etmiştir.[884]

Ma'bed, Daha sonra Basra'ya yerleşir.[885] Kaynaklar O'nun Ata b. Yesar ile birlikte Hasan Basrî'nin meclisine katıldıklarını nakleder.[886] Bazı araştırmacılara göre Ma'bed, Ebu Zer ekolunun uzantısı olarak- ilk dönem muhalif kişilikleri arasındadır.[887]

Kaynakların verdiği bilgilere göre, Ma'bed'in geniş bir çevreye sahip olduğu, dolayısıyla gerek toplumda gerekse ulema nezdinde tanındığı anlaşılmaktadır. Nitekim Ma'bed, birçok Sahabî'yi görmüş, sahabenin bazılarından hadis rivayetinde bulunmuş doğru sözlü, güvenilir ve tabiîndendir.[888]

Ma'bed b. Abdullah b. Ukeym el-Cühenî; Huzeyfe b. el-Yeman, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Ali b. Ebu Talip, Ebu Zer, Osman b. Affan, İmran b. Husayn ve Muaviye b. Ebu Süfyan'dan direkt, Ömer b. el-Hattap'tan da mürsel bir şekilde rivayet etmiştir. Kendisinden de tabiînden Yahya b. Ya'mer (ö. 89/708),

---

[880] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 150.
[881] İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 1997, 9/38.
[882] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/361.
[883] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/361.
[884] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.
[885] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.
[886] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441; Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fî Mevdûati'l-Ulûm*, 2/144.
[887] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/363.
[888] Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 39.

Hasan Basrî, Sa‘d b. İbrahim, Avf el-A‘rabî, Katade, Malik b. Dinar gibi şahsiyetler rivayette bulunmuşlardır.[889]

Kaynaklarda Basra'da Hasan Basrî'nin sohbetinde bulunduğu ve derslerine katıldığı aktarılan Ma‘bed'in[890] söz konusu derslerde işlenen konular etrafında yapılan tartışmalar ve katkılardan istifade ettiği anlaşılmaktadır.[891] Buna göre Ma'bed arkadaşlarıyla birlikte, Hasan Basrî ile karşılıklı bir şekilde birbirlerinden etkilenmişlerdir.[892]

İbn Asakir (ö. 571/1176), Ma'bed el-Cühenî'nin İbn Ömer ile karşılaştığını Ma'bed'in ağzından şöyle aktarır: "İbn Ömer'e; bir kişi, hayır ve iyilik adına ne varsa yapmış ancak şüphe ve tereddütler içindedir, durumu ne olacak? Diye sordum. Dedi ki; elbette helak olacaktır. Sonra; bir kişi de var ki her kötülüğü işlemiş ancak Allah'tan başka ilah olmadığına dair şehadet etmektedir, bu ne olacak? İbn Ömer şöyle cevap verdi; (عش و لا تغتر) 'ne olur ne olmaz; *deveni, "otlat, mağrur olma"*" ileride umduğun ot olmayabilir."[893] daha sonra İbn Abbas'la karşılaştım, aynı soruları sordum. Aynı cevapları verdi.[894]

"*Ölmüş hayvanın postundan ve kaslarından faydalanmayınız*!"[895] Hadisinin ravisi olan Ma'bed b. Abdullah b. Ukeym, Basra uleması arasında ikinci tabakadan kabul edilir.[896] Kaderî görüşü benimsemiş hadis alimleri arasında sayılmaktadır.[897]

Kaynaklar Ma'bed'in hakem olayında hazır bulunduğu, hakem olan Ebu Musa el-Eş'arî (ö. 42) ve Amr b. el-As (ö. 43) ile ayrı ayrı görüşerek hakkaniyet noktasında tavsiyede bulunduğunu kaydetmektedir.[898]

---

[889] Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 28/245; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 10/225; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 89; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 192; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/312; Sem'anî, *el-Ensab*, 3/395-396; Horasanî, *Takribü's-sikat*, 1174; Razî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 4/280; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/186; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 12/303.

[890] Sem'anî, *el-Ensab*, 3/395; Makrizî, *el-Mavaiz ve'l-İ'tibar bizikri'l-Hıtati ve'l-Asar*, 2/356.

[891] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 38.

[892] Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.

[893] Burada İbn Ömer, Ma'bed'e; sadece Allah'ın birliğine iman yetmeyebileceğini, iyilikleri yapıp kötülüklerden de kaçınmak gerektiğini, dolayısıyla ihtiyatlı davranmak lazım geldiğini anlatmaktadır. Nitekim İbn Ömer'in kullandığı ifade herhangi bir işte İhtiyatlı davranılması gerektiğiyle ilgili serdedilen bir darb-i meseldir. Bkz. Ebu Hilal el-Hasan b. Abdullah b. Sehl el-Askerî, *Cemhereti'l-Emsal* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1988), 2/42.

[894] Buharî, *Tarihü's-Sağîr*, 1/326; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/315.

[895] Ebu Davud, "Libas" 42. (4127, 4128); Tirmizi, "Libas" 7. (NO: 1729); Ts., 303.

[896] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/314.

[897] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 133.

Kurrâlar, Dûmetu'l-Cendel'de hakem gününde hazır bulunan Ma'bed'e gelerek (Ebu Musa el-Eş'arî ve Amr b. el-As'ı kastederek) bu iki adamın işi uzadı. Onlara gidip durumu bir sorsan diye ısrar ederler. O da Kureyş'ten bu kabilenin (Emevîlerin) kalpleri, sanki demir kilitlerle kilitlenmiştir. Ancak istemeyerek de olsa sizin sorduğunuz için gidip bakacağım der. Ma'bed bundan sonrasını şöyle anlatır; Böylece önce Ebu Musa'ya gidip Ümmetin bu işiyle (hakemlik-Hilafet konusunu çözmekle) görevlendirildiniz, ne yapmayı düşünüyorsunuz, diye sorduğumda Ebu Musa; "ey Ma'bed! İnsanlar, yarın iki kişinin (bile) ihtilaf etmeyeceği bir şahsı (halife olarak) çağırırlar," diye cevap verdi. Bunun üzerine kendi kendime bu adam, temsil ettiği müvekkilini azletmeye niyetlenmiştir. Sonra Amr'a gidip aynı soruyu sordum. Ancak Amr, bana ters bakarak dedi ki; "Eeehh Cüheyne'nin tekesi! Sen ne gizli ne de açık şeylerin ehlisin. Ne hak sana fayda verir ne de batıl sana zarar verir, deyip gitti."[899]

Görülen o ki Kurrâlar'ın, güvenerek hakemlerle görüşmeye göndermeleri, büyük paye vermiş olmaları Ma'bed'in bilinen, tanınan ve sayılan bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak Amr'ın, tam tersine onu adam yerine koymayacak kadar küçümsemesi, bu gerçeği ortadan kaldırmaz.

Ma'bed cerh ve tadil alimleri tarafından tevsik edilerek güvenilirliği tescil edilmiştir. Nitekim Yahya b. Ma'în onun sıka olduğunu söylerken Ebu Hatim er-Razî (ö. 327/938) ve Zehebî (ö. 748/1348) de hadiste dosdoğru bir şahsiyet ancak kaderî fikrin öncüsüdür, demektedir.[900]

Kaynakların naklettiklerine göre Ma'bed, hadis rivayetindeki güvenilirlikleri, dillerindeki doğruluk ve dini yaşayışlarındaki çaba ve samimiyetleriyle bilinen bir gruptandır. Katade b. Diame es-Sudûsî'nin (ö. 117/735) de içinde olduğu söz konusu grubun bahsi geçen güzel hasletlerinden dolayı insanlar onların hadislerini alıp benimsemişlerdir.[901]

---

[898] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/186-187; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 12/303; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 38-39; Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zahire fî Mulûki Mısır ve'l-Kahire*, 1/265.
[899] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/186; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/316.
[900] Horasanî, *Takribü's-sikat*, 1174; Razî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 4/280; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/187; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 12/303; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 56.
[901] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/186; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/316-317.

İbn Mâce (ö. 273/887)'nin rivayetlerini kitabına aldığı[902] Ma'bed el-Cühenî'nin hadislerini Ali b. el-Medînî (ö. 234/848-49) de teyit eder ve Ma'bed'in Ebu Zer ve Muaviye gibi sahabilerden hadis rivayet ettiğini kaydeder. İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise Ma'bed'in, İbn Abbas, İbn Ömer, Muaviye, İmran b. Husayn (ö. 52/672) ve başkalarından hadis rivayet ettiğini naklederek yukarıda geçen Ma'bed'in hadis raviliğini teyit etmektedir.[903]

İbn Ma'în ve diğer cerh ve tadil alimlerinin tevsik ettiği, abid ve zahid bir şahsiyet olan Ma'bed'den[904] İbn Kudame el-Makdisî (ö. 620/1223) Kitabü't-Tevvabîn adlı eserinde rivayet etmektedir.[905] İbn Mace, Ma'bed el-Cühenî'nin Muaviye (ö. 60/680)'den rivayetini kitabına almıştır.[906] Taberi (ö. 310/923) tefsirinde Ma'bed'in Zeyd b. Refî'den naklettiği rivayeti aktarmaktadır.[907]

Bilinen ve güvenilir olan Ma'bed, konuştuğu ve tanıştığı kişilerde önemli etkiler bırakan bir şahsiyettir. Yukarıda geçtiği üzere rivayetlerindeki güvenirlilik, dillerindeki doğruluk, yaşayışlarındaki çaba ve samimiyetlerinden dolayı insanların takdir ve beğenisini kazanan bir gruptandır.[908]

Onu eleştiren de onun bu etkisi konusunda hakkını teslim etmişlerdir. Yahya b. Ma'în Ma'bed el-Cühenî'nin güvenilir olduğunu vurgulayarak babasından, Ma'bed'in hadisinde doğru (sadûk) ve kader görüşünde önemli bir kişi olduğunu duyduğunu aktarır. Ancak Ma'bed'in Medine'ye geldiğini ve orada birçok insanı (kader konusunda) bozduğunu da sözlerine ekler.[909] Zehebî, Ma'bed el-Cühenî'nin dosdoğru biri olduğunu, ancak Hicaz bölgesine gidip Medine'de kaldığını, kader

[902] İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 13; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 39.
[903] İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 1997, 9/38; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 39.
[904] İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 9/34; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 4/141; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 73.
[905] Muvaffakü'd-Dîn Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî, *Kitabü't-Tevvabîn* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987), 83.
[906] Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî İbn Macce, Sünen, thk. Şuayb el-Arnaût, Adil Mürşid, Said el-Lehham, (Beyrut: Darü'r-Risale el-Alemiyye, 2009) "Edeb" 36. (3743).
[907] Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberî et-, *Camiu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an* (Kahire: Daru Hicr, 2001), 4/505.
[908] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/186; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/317.
[909] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/316; Razî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 8/280.

konusundaki görüşleriyle buradaki âlimleri etkilediğini, böylece bu âlimlerinin çoğunun bu görüşleri benimsediğini kaydetmektedir.[910]

Taşköprizade bu konuda şöyle bir kayıtta bulunur: "Bu batıl mezheplerin tesirinden, Allah'ın kötülük ve sapmaktan koruduğu havass-ı ulema ve selef-i salihîn'den çok az bir grup dışında kimse kurtulamadı."[911] Ma'bed'in Medine'de büyük bir etki bıraktığı, tabiîlerden birçok Medine âliminin onun görüşlerini kabul ettikleri anlaşılmaktadır.[912] Bundan, Ma'bed el-Cühenî'nin görüşlerinin hızla yayıldığı neticesini ortaya çıkmaktadır.[913]

Ma'bed, söz ve davranışlarından, insanların yaşadığı problemler karşısında duyarlılık gösteren bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Ata b. Yesar ile Hasan Basrî'yle gelip o günün yöneticilerinin müslümanların kanlarını döktükleri ve mallarını aldıkları[914] ile ilgili dertleşmesi de bunu göstermektedir. Bu çerçevede; Basra, Kûfe, Dımaşk ve Hicaz arasında dolaşarak insanları, Müslüman topluma yapılan zulme karşı çıkmaya ve insanın irade hürriyeti görüşünü anlayarak benimsemeye çağırmıştır.[915]

Abid, Zahid ve güvenilir olan Ma'bed,[916] Basra'da kader konusunda ilk konuşan olduğu nakledilmektedir.[917] O günkü şartlarda insanî iradenin özgür olduğunu, dolayısıyla herkesin yaptıklarından sorumlu olduğunu savunması ve Abdurrahman b. Muhammed İbnü'l-Eş'as'ın (ö. 85/704) ayaklanmasına da fiilen katılması[918] onun; duruşunda cesur, ilkeli ve dürüst olduğunu göstermektedir.

---

[910] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/316; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 187; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 397; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 56.

[911] Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fi Mevdûati'l-Ulûm*, 2/144; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.

[912] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.

[913] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.

[914] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441.

[915] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 39.

[916] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/186; ts., 303; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/316; Razî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 8/280.

[917] Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî, *el- İ'tikad ve'l-Hidaye ila Sebili'r-Reşad* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1985), 84; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 12/303; Buharî, *Tarihü's-Sağîr*, 1/236; İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 484; Cezerî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 4/194; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 10/225; Ebu Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammad el-Ukaylî, *Kitabü'd-Duafai'l-kebir* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 4/217; Ess, "Ma'bed el-Cühenî", 279.

[918] Buharî, *Tarihu'l-Kebîr*, 4/339; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 4/141; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 9/34; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 50; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 398.

Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervan, Roma imparatoruna elçi olarak göndermek üzere, Haccac b. Yusuf (ö. 95/)'tan bir âlimi kendisine göndermesini istiyor. O da Ma'bed'i Şama gönderiyor.[919] Ma'bed yanına vardığında, Abdülmelik; Mukatep konusunda ne diyorsun? diye sorar. O da Ömer b. el-Hattap, üzerinde bir miktar borç kaldığı sürece köle olduğuna hüküm verirken, Muâviye b. Ebu Süfyan ise, üzerinde kalan borç ödenir geri kalanı da çocuklarına kalır, şeklinde hükmetmiştir, diye cevap verir. Abdülmelik: Senin görüşün ne? Ma'bed, Muâviye'nin verdiği hükmü daha çok beğendiğini söyler. Bunun üzerine Abdülmelik, Ömer, Muaviye'den daha faziletli değil mi? diye sorunca, Ma'bed: evet Ömer daha faziletlidir, ancak Davud peygamber de Süleyman peygamberden daha faziletlidir ama Allah sorulan meseleyi kavranmayı Süleyman'a bildirmişti diye cevap verir.[920] Burada Ma'bed'in fıkıh ilmindeki seviyesi ve muhakeme gücünün derecesi ortaya çıktığı gibi ilkesel duruşu da dikkat çekmektedir. Abdülmelik daha Sonra onu oğlu Said'in yetiştirilmesi için öğretmen olarak görevlendirmiştir.[921]

Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Cahiz (ö.255/869), öğretmenleri, avam çocuklarını eğiten, havassın çocuklarını eğiten ve en üst düzey olan halife ve devlet başkanlarının çocuklarını eğitenler olarak üçe ayırır ve bunların bilgi, birikim ve tecrübelerinin de buna göre farklılık arz ettiğini belirterek Ma'bed'in de buna göre Halife Abdülmelik'in çocuklarına öğretmenlik yaptığını, bu görev onun bilgi ve kültür seviyesini gösterdiğini vurgulamaktadır.[922] Ma'bed'in Abdülmelik b. Mervan'ın çocuklarına öğretmenlik yapması, aynı zamanda onun davranışlarda ahlakîliğini, söz ifadesinde doğruluk ve güvenilirliğini, cesaretini, geniş ufuk ve zekiliğini göstermektedir.[923] Abdülmelik'in çocuğuna onu rastgele öğretmen tayin etmediğini göstermektedir. Ma'bed, sınanmış ve bu sınamadan başarıyla çıkmıştır. Böylece Ma'bed el-Cühenî, aynı zamanda yetkin bir muallimdir.[924]

---

[919] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/313.
[920] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/313.
[921] Cahiz, *el-Beyan ve 't-Tebyîn*, 1/277; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/312-313; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 38;Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet b. Abdülmelik b. seleme el-Ezdî et-Tahavî, *Şerhu Maâni'l-Asar* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1994), 3/111. Mukatep; efendisiyle belli bir ücret karşılığında özgürleşme anlaşmasını imzalayan köle.
[922] Cahiz, *el-Beyan ve 't-Tebyîn*, 1/250; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 38.
[923] Cahiz, *el-Beyan ve 't-Tebyîn*, 1/250; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 38.
[924] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 304.

Ma‘bed’in yetkinliği, en az Abdülmelik’in övdüğü,[925] çocuklarının bir diğer öğretmeni olan İsmail b. Ubeydullah b. el-Muhacir’in (ö. 132) yetkinliği kadar söz konusudur. Nitekim yetiştirdiği Said b. Abdülmelik’in ahlaklılığı ve dindarlığı aynı zamanda Ma’bed’in seviyesini göstermektedir. Ma’bed el-Cühenî’nin eğitip yetiştirdiği Said b. Abdülmelik b. Mervan Zahid ve Abid birisiydi.[926]

Muaviye b. Ebu Süfyan’dan hadis rivayet etmesi, Abdülmelik b. Mervan’ın oğlu Said’in eğitimini üstlenmesi gibi yönetimle yakın ilişkiler, yönetim nezdinde Ma‘bed’in iyi bir konuma sahip olduğu ilk dönemde, kaderî düşünceye davet etmesinden önce olduğu söylenebilir.[927]

2.1.1.2. Erken Dönem Ulemasıyla Münasebetleri

Daha önce Emevî yönetimi ile farklı olan ilişki biçimi, onların bütün uygulamalarını, önceden tespit edilmiş bir kaderle açıklamalarına itirazı ile, kendisine karşı düşmanlık şekline evrilmiştir. Amr b. Dınâr (ö. 200/815)’ın rivayetine göre; Tavus (ö. 106/725), Kâbe’yi tavaf ederken Ma’bed ile karşılaşır ona; Ma’bed sen misin, diye sorar. ‘Evet’ cevabını alınca, Tavus etrafındakilere “Ma’bed budur, onu aşağılayın! Diyerek insanları onun aleyhinde galeyana getirmektedir.[928] Yine Tavus’un,[929] Ma’bed’den sakının, çünkü o Kaderîdir diye gerekçesini söylemek suretiyle insanları Ma’bed’den uzaklaştırmaya çalıştığı kayıtlarda geçmektedir.[930]

İbn Asakir’in naklettiğine göre, İbn Avn (ö. 151/769); Ebu Sevvar’ın[931] da içinde bulunduğu bir grup olarak Beni Adiy mescidinde oturuyorken, Ma’bed el-Cühenî mescide girdiğini, Ebu Sevvar; kim bunu mescidimize soktu, çağırmayın, bizimle oturmasın” dediğini rivayet etmektedir.[932]

Yukarıda pek çok hadis aliminin kendisinden rivayette bulunduklarına ve sika bir ravi olduğunu kabul etmelerine karşın, kader düşüncesinden dolayı bir kısım

---

[925] Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Muhtasaru Tarihi Dımaşk li İbn Asakir* (Dımaşk: Daru’l-Fikir, 1987); İbn Manzûr, *Muhtasaru Tarihi Dımaşk li İbn Asakir*, 4/359.
[926] Şihabuddin Ebu Abdullah Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Buldan* (Beyrut: Daru Sadır, 1977), 1/321.
[927] Ess, “Ma’bed el-Cühenî”, 298; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 150.
[928] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/323.
[929] Mizzî, *Tehzibu’l-kemal fî Esmai’r-Rical*, 13/357.
[930] Zehebî, *Siyeru A‘lami’n-nubela*, 4/187; Mizzî, *Tehzibu’l-kemal fî Esmai’r-Rical*, 28/246; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/323.
[931] Abdullah b. Kudame b. A‘nze el-Kadî. Basra’da kadılık yaptı. Geniş biyografisi için bkz. Askalanî, *Tehzibü’t-Tehzib*, 1327, 5/361.
[932] Mizzî, *Tehzibu’l-kemal fî Esmai’r-Rical*, 28/245; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/323.

hadis uleması, onun sika, sadûk, güvenilir ve hadisi muteber bir ravi olduğunu kabul etmişlerdir. Buna rağmen onun görüşünün kötü, Medine'ye[933] giderek orada görüşünü yayarak insanları bozduğunu, böylece 'kader' konusunda konuşmakla İslam'da kötü bir yol açtığını savunmaktadır.[934]

Bazı kaynaklarda, Hasan Basrî'nin, Ma'bed hakkında 'sapan ve saptıran' biri olarak değerlendirmelerde bulunduğu yönündeki rivayetlerin[935] ihtiyatla ele alınması gerekir. Zayıf bir ihtimal olarak Hasan'ın bu nitelendirmeyi yaptığı kabul edilirse bile, bunun Ma'bed ile tanışmasından önceki dönemde yapmış olması ve kader görüşünden dolayı olmaması güçlü bir ihtimaldir. Zira Emevîlerin işledikleri günahları kaderin üzerine atmasını reddederken Ma'bed ile aynı görüşte ittifak etmesi, yazdığı eserlerde kader konusundaki hür iradeyi savunması, bu ihtimali desteklemektedir. Keza, Ma'bed öldürüldükten sonra annesinin oğlunun suçsuzluğunu ifade etmeye çalışırken; Hasan Basrî'ye "Benim oğlumun insan iradesinin özgürlüğünün dışında bir şey savunmadığını sen de bilirsin" diyerek aslında Basrî'nin söz konusu düşünceye uzak olmadığına işaret etmesi de söz konusu ihtimali güçlendirmektedir. Ma'bed ile tanışmasından sonra ondan etkilendiği ve birçok konuda aynı noktada oldukları gözlemlenmektedir. Kaynaklarda bu konuyla ilgili şöyle bir rivayet geçmektedir. Yunus, Hasan Basrî'yi Ma'bed'in sözünü ayıpladığını gördüm. Ancak daha sonra Ma'bed ona nazik davrandı, ikna etti (تلطف/ telettafe) ve onu etkiledi.[936]

Bazı klasik kaynaklarda da eleştirilen kaderî görüşlerinden dolayı Ma'bed ve arkadaşlarının rivayetlerinin kabul edilmeme eğimlileri,[937] çağdaş bazı araştırmacılar, insanî iradenin özgürlüğünü savunmalarından sonra söz konusu olduğunu savunmaktadır.[938] Buna göre Ma'bed'in aleyhinde propaganda yapıldığı anlaşılmaktadır.

---

933 Medine'de doğup yetişen Ma'bed, daha sonra Basra'ya yerleşse de Medine'den irtibatını kesmemiş, gidip gelmiştir.

934 Horasanî, *Takribü's-sikat*, 1174; Razî, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 4/280; Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 28/245; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/187.İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/317.

935 Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 28/246; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 1997, 9/303; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/187.

936 Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 28/245; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/187.

937 Fahreddin er-Razî, *Esasu't-Takdîs* (Beyrut: Daru'l-cîl, 1993), 73.

938 Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 73.

Ma‘bed, iftiraya uğradığını bizzat belirtmektedir. Nitekim Kaynaklarda konuyla ilgili şu rivayetler geçmektedir; Ebu’z-Zübeyir el-Mekkî (ö. 128/745), bir gün Tavus (ö. 106/)[939] ile yürürken, Ma‘bed el-Cühenî’nin mescidin bir köşesinde oturuyorken gördüm. Tavusa dedim ki; kader konusunda konuşan işte budur! Bunun üzerine Tavus, ona yöneldi, başında durdu ve “bilmediğini konuşan, Allah’a iftira eden sen misin” diye sordu. Bunun üzerine Ma’bed; bana iftira atılmaktadır’ dediği rivayet etmektedir. Başka bir rivayete göre, Tavus, Ma’bed el-Cühenî’ye; “Allah’a iftira eden sen misin, diye sorduğunu, Ma’bed de bana iftira ediliyor, yalan isnat ediliyor”, diye kendisini savunmaktadır.[940] Ancak Ma‘bed’i çevreyle sıkıştırmaya çalışan Tavus’un, kaynakların verdiği bilgiye göre, başka bir kaderî olan Katade’nin kendisinden soru sormaya geldiğinde kaçamak yapar yanaşmazdı.[941] Ma‘bed el-Cühenî, bazı çağdaşlarınca ötekileştirilmiş ve kendisine düşmanlık yapılmışsa da tekfir edildiğine tarafımızca rastlanmamıştır.

Ma‘bed, Şam ve Irak başta olmak üzere, kendi döneminin önemli kültür merkezlerinde bulunan alimlerle yazışmakta ve özellikle “kader” bahsinde onlara düşüncelerini aktarmaktadır. Bunun için zaman zaman ziyaretler yaptığı da görülmektedir. Bu çerçevede Ma’bed, Dımaşk’ı (Şam) ziyaret eder ve Gaylan’la karşılaşır, kader konusundaki düşüncesini ona arz ederek ikna eder.[942]

Haccac, İbnü’l-Eş‘as’ın başkaldırısına[943] katılmış Ma’bed’i, çeşitli işkenceler ile öldürmüştür. Said b. Ufeyr’den gelen rivayete göre ise, Abdülmelik b. Mervan Dımaşk’ta onu çarmıha gerdikten sonra öldürmüştür.[944]

Sadaka b. Yezid’in[945] rivayetine göre, Haccac, Ma’bed’i çeşitli şekillerde işkence eder. Ancak Ma’bed, hiç şikâyet etmez, yalvarmaz ve bağırıp çağırmaz.

---

939 Mizzî, *Tehzibu’l-kemal fî Esmai’r-Rical*, 13/357.
940 Mizzî, *Tehzibu’l-kemal fî Esmai’r-Rical*, 28/247; Ukaylî, *Kitabü’d-Duafai’l-kebir*, 4/218; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/324.
941 Mizzî, *Tehzibu’l-kemal fî Esmai’r-Rical*, 23/509.
942İbn Kesir, *el-Bidaye ve’n-Nihaye*, 1997, 9/34; Atvan, *el-Fıraku’l-İslamiyye fî Biladi’ş-Şam fi’l-Asri’l-Emevî*, 48.
943 Abdurrahman b. Muhammed İbnu’l-Eş‘as (85/704), Irak valisi Haccac b. Yusuf tarafından Türk boylarının lideri Rutbil ile savaşmaya gönderdiği ordunun başına komutan olarak görevlendirildi. İlk başlarda Haccac’ın talimatına göre hareket ederken sonrasında aralarında çıkan anlaşmazlık ve Kurralar’ın kendisini desteklemesiyle başkaldırarak önce Haccac’ı daha sonra da Abdülmelik b. Mervan’ı azlettiğini ilan etti. Hicri 81’den 85’e kadar süren ve Emevî yönetimini sarsan söz konusu başkaldırıya Haccac’ın şahsında Emevîlere karşı birleşen pek çok önemli şahsiyet de katıldı. Bkz. İbnu’l-Esîr el-Cezerî, *el-Kâmil fi’t-Tarih*, 4/193-227.
944 İbn Kesîr, *el-Bidaye ve’n-Nihaye*, 12/303.

Fakat işkenceye ara verilip bir sineğin kendisine doğru geldiğini görünce korkar ve bağırır. Bunun sebebi kendisine sorulduğunda; işkence insanların azabıdır, ancak sinek Allah'ın azabıdır. Allah'ın azabına dayanamam diye cevap verir.[946]

Ma'bed'in ölüm tarihi hakkında kaynaklar farklı bilgi vermektedir. Çoğunluk Ma'bed'in hicri 80 yılında öldüğünü kaydederler.[947] Ancak bazıları hicri 80 yılında sonra,[948] bazıları da 83,[949] diğer bazılar kaynaklar da hicri 90'dan önce, diye kaydederken, bazıları ise, Ma'bed'in hicri 80'nden sonra ve 90'ndan önce vefat ettiğini kaydetmektedir.[950] Ancak bu şekilde kabul edilmeyeceği izahtan varestedir. Verilen tarihlerden herhangi birisini almanın da mümkün görünmemektedir. Zira bu veriler tarihi gerçeklerle uyuşmamaktadır. Ma'bed'in, İbnu'l-Eş'as ayaklanmasına katıldığı,[951] bütün cephelerde savaştığı,[952] ayaklanma hezimetle sonuçlandığında yaralarıyla Mekke'ye gittiği[953] ancak yakalanıp türlü işkencelerden geçirildikten[954] sonra idam edildiği[955] kabul edilmektedir. Söz konusu idam'ın Abdülmelik döneminde Haccac tarafından gerçekleştirildiği kaynaklarca bilinmektedir.[956]

Yukarıda verilen farklı tarihler analiz edildiğinde her şeyden önce kaynaklar, İbnu'l-Eş'as ayaklanmasının hicri 81 veya 82 yılında başladığı ve 84 veya 85'te sonlandığı aktarılmaktadır.[957] Buna göre ayaklanmanın tüm cephelerine katılıp

---

945 Zehebî, 150 küsürde vefat ettiğini kaydetmektedir. Bkz. *Siyeru A'lami'n-Nubela*, 7/57-58.
946 İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/325.
947 Ebu Muhammed Abdullah b. Sa'd b. Ali el-Yafiî, *Mir'atu'l-Cinan ve İbretu'l-Yakzan* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-Arabî, 1997), 1/130; Ebu'l-Felah Şihabuddin Abdurrahman b. Ahmed İbnu'l-İmad ed-Dımaşkî, *Şezeratü'z-Zeheb* (Beyrut: Daru İbn Kesir, 1986), 1/327; Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zahire fî Mulûki Mısır ve'l-Kahire*, 1/201-206; Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 28/248; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/325; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 12/303.
948 Halife b. Hayyat, *Kitabu't-Tabakat*, 211, 290; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/326; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362-363.
949 Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zahire fî Mulûki Mısır ve'l-Kahire*, 1/265.
950 Halife b. Hayyat, *Kitabu't-Tabakat*, 302; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/325.
951 Buharî, *Tarihu'l-Kebîr*, 4/339; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 4/141; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 9/34; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 50; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 398.
952 Buharî, *Tarihu'l-Kebîr*, 7/399; Buharî, *Tarihü's-Sağîr*, 1/236; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/324.
953 Buharî, *Tarihu'l-Kebîr*, 7/399; Buharî, *Tarihü's-Sağîr*, 1/236; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/324.
954 İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 1997, 12/303; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/325.
955 Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 28/248; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/320-321, 325; Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/187.
956 Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/187; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/32-321; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 56.
957 İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 1998, 12/305-306; Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zahire fî Mulûki Mısır ve'l-Kahire*, 1/202.

sonuna kadar savaşan[958] Ma‘bed’in ölüm tarihini 80 olarak savunmak tutarlı olmamaktadır. Ancak kaynaklar, Abdülmelik b. Mervan’ın 80 yılında, Ma‘bed’in kardeşi olan Said b. Abdullah b. Uleym el-Cühenî’yi, kader konusundaki görüşünden dolayı astığını kaydetmektedir.[959] Muhtemelen kaynakları yanıltan bu olsa gerek. İlk kaynak karıştırmış olabilir, diğerleri de ondan olduğu gibi nakletmiş olabilirler.

Ucu açık olmasından “80’den sonra” ifadesiyle belli bir yılı teyit edilemediği, başka bir ifadeyle belirsizlik barındırdığı için yine ölçü alınamaz ve bir ölüm tarihi olarak kabul edilemez. Ayaklanmanın 85’te sonlandığına[960] ve Ma‘bed’in tüm cephelerde sonuna kadar savaştığına göre, 83 tarihi de uymaz. Barındırdığı belirsizlik bir yana, Abdülmelik’in ölümünün 86 olmasından[961] ve Ma‘bed’in onun döneminde öldürülmesinden dolayı ‘90’dan önce’ ifadesi de realiteden uzaktır. Zira 86 yılından sonra da uymaz.

Yaptığımız genel değerlendirme sonrasında Ma‘bed’in ölümünü, 83 ve öncesi ile 86 ve sonrası olarak vermek tarihi gerçeklerle çeliştiğine göre geriye elde 84 veya 85 kalır. Burada belirleyici olan ayaklanmanın sonlandığı tarihini tespit etmek olacaktır. Kaynaklar, İbnu’l-Eş‘as’ın ölüm tarihini 85 olarak kaydetmektedir.[962]Bunun anlamı, ayaklanmanın İbnu’l-Eş‘as’ın ölümüyle son bulduğudur. Ayaklanmanın sonuna kadar savaşan Ma‘bed’in de ölüm tarihi 85 olarak alınması daha doğru olur diye düşünüyoruz.

2.1.2. Gaylan ed-Dımaşkî Kişiliği ve Mücadelesi

Kaynaklar, İlk Kaderiyye’nin en önemli[963] şahsiyetlerinden olan Gaylan ed-Dımaşkî’nin babasının isminde ihtilaf etmişlerse de hepsinin aynı şahsiyeti ifade ettikleri konusunda müttefiktirler. Buna göre ismi tam olarak; Ebu Mervan Gaylan b. Ebu Gaylan Müslim (veya Yunus/Mervan) ed-Dımaşkî el-Kaderî. Babası üçüncü

[958] Mizzî, *Tehzibu’l-kemal fî Esmai’r-Rical*, 28/247; Zehebî, *Mizanü’l-itidal*, 6/465; İbn Hacer Ebu’l-Fadl Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalanî, *Tehzibü’t-Tehzib* (Kahire: Daru’l-Kitabi’l-İslamî, 1326), 10/226.
[959] Tağriberdî, *en-Nucûmu’z-Zahire fî Mulûki Mısır ve’l-Kahire*, 1/200.
[960] Cezerî, *el-Kâmil fi’t-Tarih*, 4/226 vd.
[961] Taberî, *Tarihu’r-Rusul ve’l-Mulûk*, 6/418; Cezerî, *el-Kâmil fi’t-Tarih*, 4/237.
[962] Taberî, *Tarihü’r-Rüsül ve’l-Mülûk*, 6/389.
[963] Atvan, *el-Fıraku’l-İslamiyye fî Biladi’ş-Şam fi’l-Asri’l-Emevî*, 34.

halife Osman b. Affan'ın azatlı kölesidir.[964] Bazı kaynaklarda nisbesi Kıptî veya Nebatî olarak da geçmektedir.[965]

Dımaşk'ta (bugünkü Şam) doğup yetişen[966] Gaylan, Kur'an'ı hıfzetmiş, Kur'an ilimlerinde önemli bir seviye kat etmiştir. Hadis rivayetinde bulunmuş ve çağının kültür ve edebiyatına ilgi göstermiştir. Bütün bunlar, onun amirler ve halifeleri, emr-i bi'l-marûf- nehy-i ani'l-münker'e davet ettiği mektuplarından anlaşılmaktadır.[967] Fesahat ve güçlü bir hitabete sahip ve münazarada mahir birisi olarak meşhur[968] olan Gaylan'ı, tarihçiler büyük belagatçilerden kabul etmektedir.[969] Kısacası Gaylan'ın biyografisini yazanların neredeyse hepsi onun zeki, ilimde önemli bir konuma haiz, güçlü hitabet ve belagata sahip olan hatip ve mahir katiplerden olduğu noktasında ittifak etmişlerdir.[970]

Arkasında bıraktığı ciltlerle ifade edilebilecek eserlerinde Gaylan, Tevhid, Adalet Va'd, Va'îd, Allah'a iltica ve Zühd konular üzerinde yoğunlaşmaktadır.[971]Gaylan'ın mektupları üçüncü yüzyıldasayısal olarak çok fazla olduğu ifade edilmiştir.[972] Aynı şekilde dördüncü yüzyıla gelindiğinde iki bin sayfa civarına ulaştığı[973] beşinci yüzyılda ise ciltlerle ifade edilebilecek bir yeküne vardığı[974] şeklinde bazı rivayetler aktarılmışsa da ne yazık ki, bu çalışmalardan hiç

---

964 İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 25; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/186-188; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fî'l-İslam,* 1/365; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 77; Ebu Ahmed Abdullah b. Adiy el-Cürcanî, *el-Kâmil fî Duafai'r-Rical* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 7/2037-2038.

965 Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 70.

966 Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 229; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 77.

967 Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 77-78.

968 İbrahim Medkûr, *Fî'l-Felsefeti'l-İslamiyye* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Mısrî, 2015), 2/176-177; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 78.

969 Muhammed İbn Nedim, *el-Fihrist* (Beyrut: Daru'l-Marife, 1994), 181; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 78.

970 Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 3/338; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 4/289-290; İbn Hacer Ebu'l-Fadl Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib* (Kahire: Daru'l-Kitabi'l-İslamî, ts.), 11/120; Askalanî, *Lisanu'l-Mizan*, 4/424; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 181; İsfahanî, *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-asfiya*, 6/72; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 73.

971 Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 230; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fî'l-İslam,* 1/370.

972 Ebu'l-Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman el-Hayyat, *Kitabu'l-İntisar* (Beyrut: el-Matbaatu'l-Katolikiyye, 1957), 93; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 79.

973 İbn Nedim, *el-Fihrist*, 171; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 79; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 151.

974 Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 230; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 79.

birisi günümüze ulaşamamıştır.[975] Dolayısıyla bu tarz aktarımlar mübalağayı içermiş olsa da Gaylan'ın velut bir müellif olduğuna işaret etmektedir.

Rivayet edilir ki; Abbasilerden Mehdi (ö. 169/785) halife olunca, Ubeydullah b. el-Hasan onu tebrik ettiği konuşmasını, Hasan Basrî'nin vaazlarından ve Gaylan ed-Dımaşkî'nin mektuplarından oluşturmuş ve büyük beğeni toplamıştır.[976]

Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 100/718) fesahat ve belâgat sahibi ve akidesi konusunda kendini feda edecek kadar samimi olan Gaylan'ı her gördüğünde 'Bu genç, Şamlılara[977] karşı Allah'ın bir hüccetidir' şeklinde ifadeler kullandığı kaynaklarda geçmektedir.[978]

Evzaî, Hişam'ın halife olduğu zamanda bir gün Gaylan, bulunduğumuz ortama geldi, bize konuştu. Konuşmasını bilen birisi idi. Sonra Hassana söylediklerim hakkında ne diyorsun, diye sordu. Hassan: ey Gaylan! dillerimiz, senin cevabını veremiyorsa da kalplerimiz senin söylediklerini kabul etmiyor dedi.[979] Bu da onun münazarada kolay yenilmediği konusunda Evzaî tarafından da bir itiraf niteliğindedir.

Bazı rivayetlerde kader konusunda ilk konuşan kişi olduğu iddia edilse de bu iddia, ilim çevrelerinde kabul görmemiştir.[980] Ancak kaynaklar, çeşitli kesimlerden pek çok seveninin bulunduğunu belirttikleri Gaylan'a 'Kaderiyye' düşüncesinin yayılmasında büyük bir rol atfederler.[981]

Görüşlerini açıkça söyleyen birisi olduğu anlaşılan Gaylan, Medine'ye sürekli gidip gelerek irtibatını sürdürmüş ve Medine âlimlerinin çoğunda önemli etkiler bırakmıştır.[982] Şam bölgesinde kaderî olan hadisçi ve kadılardan oluşan büyük bir gruba Gaylaniyye ismi verilmektedir. Şafiî (ö. 204), Abdurrahman b. Sabit'ten

[975] Emin, *Fecru'l-İslam*, 287; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî,* 79.
[976] Ebu Abdullah Muhammed b. Abdûs el-Cehşiyarî, *el-Vüzera ve'l-Küttab* (Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 1938), 141.
[977] O gün Payitaht olan Şam'da oturan ve cebrî kaderi istismar eden yöneticileri kastetmektedir.
[978] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 229; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/365.
[979] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/201.
[980] Mısrî, *Serhu'l-Uyûn fi Şerhi Risaleti İbn Zeydûn*, 290.
[981] Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 398.
[982] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/365.

bahsederken o, Gaylan'ın görüşü konusunda herkesten daha bilgi sahibidir, derdi şeklinde kaynaklarda geçmektedir.[983]

Ma'bed'den sonra 'Kaderî görüşleri' açıkça devam ettiren Gaylan, sadece kader konusunda değil, hilafet görüşleriyle de Emevîler'e ters düşmekteydi. Ona göre, Kur'an ve Sünneti uygulayan her bir Müslüman halife olabilir. İmamet, ancak ümmetin icma'ıyla gerçekleşir.[984] Bu görüşte olanlara göre Halife, yaptıklarından dolayı kontrol edilmeli ve eğer günah işlerse azledilmelidir.[985]

Ebu Ahmed el-Hâkim, Yakup b. Utbe b. el-Muğîre b. el-Ahnes el-Hicazî ve Ebu Asım Said b. İyas el-Haşimî'nin Geylan'dan rivayette bulunmuşlardır.[986] Gaylan, irca görüşünü aldığı Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öğrencisi olmuş[987] ve Ma'bed el-Cühenî ile birlikte Dımaşk, Basra, Küfe ve Medine gibi İslam dünyasının birçok bölgesini dolaşmış ve ondan ders almıştır.[988] Kaynaklar, onun Ma'bed el-Cühenî'den etkilenmesinin yanında, Hasan Basrî'nin de öğrencisi olduğunu kaydetmektedir.[989] Böylece Gaylan, Kaderî, Mürciî vasıflarını birleştiren bir şahsiyet olarak tanıtılmaktadır.[990]

Kaynaklarda Gaylan ile karşıtları arasında geçen tartışmaları aktaran rivayetler arasında farklılık bazen de çelişki göze çarpmaktadır.[991] Örneğin Bir taraftan Rebî'a b. Abdurrahman el-Medenî (ö. 136/142), Gaylan'la münazaraya girip onu yendiğini ifade eden rivayetler kaynaklarda yer alırken[992] öbür taraftan Gaylan'ın mağlup olmadığını aksine Rebî'a ile tartışmalarına şahit olan Medine fakihlerini, görüşünü kabul etmeye ikna ettiğini anlatan rivayetler bulunmaktadır.[993] Nitekim Belhî el-Kabî (ö. 319), "Gaylan, Medine'ye gelir, Rebî'a ile konuşur. Orada

---

[983] Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 103; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/370.
[984] Mehmed Said Hatipoğlu, *Hilafeti Kureyşiliği* (Ankara: kitabiyat, 2005), 68; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 56.
[985] Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 56.
[986] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/188.
[987] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 229.
[988] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 78.
[989] Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fi Mevdûati'l-Ulûm*, 2/146-147; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/365.
[990] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/127; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 51.
[991] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 69.
[992] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/277; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 70.
[993] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 70.

bulunan Sa‘d b. İbrahim (ö. 127/), Gaylan’ın görüşlerini doğru bularak kabul eder” diye aktarmaktadır.[994]

Keza İbn Asakir ve İbn Kesir, İyas b. Muaviye’nin (ö. 122) Gaylan’la girdiği tartışmada onu yendiğini ve susturduğunu anlatan rivayetler naklederken[995] Kadı Abdülcebbar, Gaylan’ın, tartışmada yendiği İyas’ın ikna olup Gaylan’ın görüşünü kabul ettiğini, ancak Gaylan’ın başına gelen benzerinin kendi başına da gelmesinden çekindiği için bunu gizlediğini aktarmaktadır. Nitekim daha sonra İyas, görüp kabul ettikten sonra neden insanî iradenin hürriyetini savunmadığı diye kendisine soranlara “Allah’a yemin olsun ki, Gaylan’la tartıştım, onun haklı olduğunu gördüm, ancak onun gibi asılmak istemiyorum” demektedir.[996]

Kaynaklarda genellikle Gaylan ile Ömer b. Abdülaziz arasında dostça bir ilişkiden bahsedilmekte, Ömer’in onu Daru’d-darb’a atadığı, seleflerinin yaptığı adaletsizliği telafi etmek amacıyla bazı Emevî yöneticilerinin el koyduğu hediye, mal ve ziynetleri iade ve satma işini Gaylan’a verdiği nakledilmektedir.[997] Kaynaklar ayrıca, Ömer b. Abdülaziz’in, kader konusunda Gaylan’ın görüşünü paylaştığını ve Ömer’in Gaylan hakkındaki; “kim, tüm benliğiyle hakimane konuşup davranan ve nefsini Allah’a bağışlayan bir insanı görmek isterse, bu adama (Gaylan) baksın”[998] dediğini aktarmaktadır

Yöneticilerin yaptıkları zulmün, kendi iradelerinin dahli olmadan Allah’ın irade ve meşiyetiyle gerçekleştiğine dair Şam ulemasının görüşünü açıkça reddeden Gaylan,[999] bu konuda eleştirdiği Ömer b. Abdülaziz’e; “Şam ehli; senin günahların Allah’ın kaza ve kaderiyle olduğunu söylediğini iddia etmektedir” diye itham ve sitem ifade eden bir soru yöneltir. Bunun üzerine Ömer: “Yazıklar olsun sana ya Gaylan! Sen benim, Ümeyyeoğullarının zulümlerini, açıkça zulüm olarak

---

994 Kadı Abdülcebbar, *Fadlu’l-İ‘tizal*, 76; Atvan, *el-Fıraku’l-İslamiyye fî Biladi’ş-Şam fî’l-Asri’l-Emevî*, 70.
995 İbn Kesîr, *el-Bidaye ve’n-Nihaye*, 9/336; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk,* 3/180; Atvan, *el-Fıraku’l-İslamiyye fî Biladi’ş-Şam fî’l-Asri’l-Emevî*, 70.
996 Kadı Abdülcebbar, *Fadlu’l-İ‘tizal*, 341; İbnu’l-Murtaza, *Tabakatu’l-Mutezile*, 131; Atvan, *el-Fıraku’l-İslamiyye fî Biladi’ş-Şam fî’l-Asri’l-Emevî*, 70; Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Taberî, *Tarihü’r-Rüsül ve’l-Mülûk*, 7/203.
997 Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Muhtasar Tarihu Dımaşk li İbn Asakir* (Dımaşk: Daru’l-Fikir, 1986), 20/242; Ali b. Ömer ed-Darekutnî, *Ahbar Amr b. Ubeyd* (Beyrut: Darü’n-neşr Fransis, 1967), 16; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu’l-İ‘tizal*, 231; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 152.
998 Kadı Abdülcebbar, *Fadlu’l-İ‘tizal*, 249; Neşşar, *Neş’etu’l-fikri’l-felsefiyyi fî’l-İslam,* 1/366.
999 Atvan, *el-Fıraku’l-İslamiyye fî Biladi’ş-Şam fî’l-Asri’l-Emevî*, 51.

nitelendirdiğimi görmüyor musun" diye karşılık verir.[1000] Gaylan, bu hitabında adl-i ilahî ve irade hürriyeti hakkında görüşlerini, bir başka ifadeyle "kaderî" görüşlerini net olarak ortaya koymaktadır.

Kaynakların kaydettiğine göre, Ömer. b. Abdülaziz, Gaylan'ı, Müslümanların-idarenin- işlerinde görev alıp kendisine yardım etmesini ister. O da beni, Bey'u'l-hazain ve Reddu'l-Mezâlim[1001] başına getir, der ve Ömer onu atar. Gaylan, eşyaları satarken; "hain ve zalimlerin metaına gelin! Sîret ve sünnetine aykırı bir şekilde Peygambere halife olanların eşyalarına gelin" diye çağırıyordu. Sıra, has ipekten örülmüş ve değeri otuz bin dinar olan bir çoraba gelince; bunların hidayet üzerine imam olduklarını iddia edenlerden kim bana bunları mazur gösterebilir? insanlar aç olarak ölürken bunlar israf içinde yiyip içiyor, şeklinde bağırıyordu. Bir defasında orada geçen Hişam b. Abdülmelik "Bakıyorum ki bu adam beni ve ecdadımı kötülüyor, Allah'a yemin olsun ki fırsatımı bulduğumda onun el ve ayaklarını keseceğim" diye yemin eder.[1002]

Bir gün Ömer b. Abdülaziz'in yanına gelen Gaylan'ın sararıp solduğunu görünce; ya Ebu Mervan solmuş olduğunu görüyorum neyin var, diye sorar. Gaylan; hastalık ve üzüntüler, der. Ömer b. Abdülaziz; bana mutlaka gerçeği açıklayacaksın, diye ısrar edince, Gaylan; dünyanın nimetlerini tattım, acı olduğunu gördüm. Gecelerimi uykusuz, gündüzlerimi susuz geçirdim,[1003] ancak bütün bunlar Allah'ın sevabı ve azabı karşısında çok değersiz olduğunu gördüm, der. Bunun üzerine orada bulunanlardan birisi; böyle daha belîğ ve dinleyene daha faydalı bir söz duymadım dedi ve nereden aldın bu ilmi diye sordu. Gaylan; bilmediklerimize ulaşamamamızın sebebi, bildiklerimizle amel etmeyişimizdir.[1004]

[1000] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 339; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile,* 121; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 51.

[1001] Ömer b. Abdülaziz tarafından kurulan ve önceki bazı Emevî yöneticilerinin el koyduğu hediye, mal ve ziynetleri iade etme ve satma işini deruhte eden bir kutumdur. Bu görev, talep eden Gaylan'a verildiği nakledilmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Muhtasar Tarihu Dımaşk li İbn Asakir,* 20/242; Darekutnî, *Ahbar Amr b. Ubeyd*, 16; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 231; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 152.

[1002] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 231; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 26; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/367.

[1003] Gece ibadet ederek gündüz oruç tutarak, demek istiyor.

[1004] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 229-230.

İbn Ebu Ferve (ö. 169/785),[1005] Gaylan'a, insanlardan senin için zor olanın kim olduğunu sorduğunu, o da Ömer b. Abdülaziz insanların içerisinde kendisine zor geldiğini; onu yenemediğini, Ömer'in sanki gökten telkin aldığını ifade ettikten sonra: ona karşı galip gelebileceğimi düşündüğüm bazı konuları araştırayım derken, gayr-ı müslim ve cünüp olanların da ellerinde dolaştırdıkları dirhemi[1006] gördüm. İşte bugün ancak ona galip gelebilirim diye düşünerek Ömer b. Abdülaziz'e gidip: Ya Emîrü'l-mü'minîn! Bu paraların üzerinde Allah'ın kitabından kelimeler, ifadeler var. Uygun gördüğünüzde, söz konusu para üzerindeki o yazılanları sildirseniz olmaz mı? dedim. O da: Rabbimizin birliğini ve peygamberimizin ismini sildiğimizde başka milletlerin bize karşı delilleri güçlü olmasını mı istiyorsun? Deyince, sustum ve söyleyecek bir şey bulamadım, dedi.[1007] Bu rivayet, Gaylan'ın Ömer ile samimi olduklarını, sık görüştüklerini göstermek açısından önemlidir.

Ancak bu dostlukla birlikte onunla halife arasında kader konusunda birtakım tartışmaların meydana geldiği kaydedilmektedir.[1008] Zührî: "Ömer b. Abdülaziz'in huzuruna vardım. Gaylan da onun yanında oturuyordu. Ömer; İslam'da ortaya çıkardığın şey de nedir, ya Gaylan? Gaylan: İslam'da yeni bir şey ortaya çıkardığım yok diye cevap verince, Ömer: kader konusundaki düşünceni çıkardın, diye karşılık verir."[1009]

Ancak Ömer ile Gaylan'ın diyalogları, uzun bir sürece yayılmıştır. Dolayısıyla aralarındaki söz konusu diyalog ve tartışmaları değerlendirirken prensip olarak bütünlüğü dikkate almak faydalı olacaktır. Bu sayede çelişkilerden kurtulabiliriz. Nitekim Kaderiyye'yi bidatçi olarak değerlendirerek aleyhinde yorum yapan bazı kaynaklarda yukarıda geçen rivayetlerle çelişki oluşturan başka rivayetleri de görmek mümkündür.

Bir örnek vermek gerekirse; kaynaklarda kaydedildiğine göre, bir gün Gaylan ed-Dımaşkî (ö. 120/738), Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101/) huzuruna gelir. Ömer, Gaylan'dan insanların (toplumun) genel durumunu sorar. O da iyi olduğunu söyledikten sonra Ömer; nedir seninle ilgili duyduğum ya Gaylan, diye sorar.

[1005] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk,* 8/243.
[1006] O zamanki para birimi
[1007] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk,* 48/193.
[1008] Darekutnî, *Ahbar Amr b. Ubeyd*, 16; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 152.
[1009] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk,* 48/193.

Gaylan, ben mi söyleyeyim der. O da söyle, der. Gaylan; "*Gerçek şu ki, insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem geçmiştir. Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; imtihan edelim diye onu işitir ve görür kıldık. Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör*"[1010] ayetlerini okur. Ömer, sen işi buradan alıyorsun da insanın yaratılışının başlangıcını terk ediyorsun ve "*Hani, Rabbin meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar, 'Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamd ederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz' demişler. Allah da 'Ben sizin bilmediğinizi bilirim' demişti. (...) Allah, şöyle dedi; 'Ey Âdem! Onlara bunların isimlerini söyle' Âdem, meleklere onların isimlerini bildirince Allah, 'Size göklerin ve yerin gaybını şüphesiz ben bilirim, yine açığa vurduklarınızı da gizli tuttuklarınızı da ben bilirim demedim mi?' dedi,*"[1011] ayetlerini okur. Bunun üzerine Gaylan, Ey Emirulmüminin! yemin olsun ki, sana yolumu şaşırmış olarak geldim, doğru yolu gösterdin. (hakikati görmeyen) âmâ olarak geldim, hakikati göstererek gözlerimi aydınlattın. Bir şeyi bilmez olarak geldim, bana (gerçekleri) öğrettin. Yemin olsun bundan sonra bu konuda bir daha konuşmayacağım, der. Ömer, eğer bir daha senden bir şey duyarsam seni âleme ibret yapacağım, diye tehdit eder.[1012]

Yukarıda bahsi geçen prensibe göre bu rivayetin eksik bir şekilde aktarılmış olabileceği düşünülmektedir. Zira burada sadece Gaylan'ın Ömer'e karşı çaresizliğini göstermeye dönük bir rivayet olup Gaylan'ın savunduğu kaderî düşüncenin çürütüldüğüne dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bu ayetler, bütünlük içinde ele alındığında yerinde izah edildiği gibi tabir caizse Allah'ın genel projesi dahilinde insanî iradenin hürriyetine vurgu yapmaktadır.

Kader konusunda konuşuyor diye Gaylan, Ömer b. Abdülaziz'e şikâyet edildi. Bunun üzerine Ömer, Gaylan'a kader hakkında ne diyorsun, diyerek sorguladı. Gaylan cevaben şu ayetleri okudu: "*Gerçek şu ki; insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir. Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; imtihan edelim diye onu işitir ve görür kıldık.*

[1010] el-İnsan 78/1-3.
[1011] el-Bakara 2/3-33.
[1012] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, 177-178.

Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör (olur)."[1013] Ömer: bu konuda kelam derin ve uzundur. İlim konusunda ne diyorsun, her şeyi ihata ediyor mu? Diye ikinci bir soru sorar. Gaylan: evet ihata ediyor, dedi. Bunun üzerine Ömer: vallahi şayet böyle demeseydin, boynunu vururdum, dedi.[1014]

Ömer b. Abdülaziz'in korumalarından olan Amr b. Muhacir (ö. 139) şöyle bir rivayette bulunur, der ki; Ömer b. Abdülaziz, huzuruna çağırıp Gaylan'a sordu: Allah'ın yer ve gökleri yaratması onun kaza ve kaderinde var mıydı? Gaylan: evet, vardı, dedi. Ömer: Allah'ın Âdem'i yaratması onun kaza ve kaderinde var mıydı? Gaylan evet vardı, dedi. Ömer, böyle birkaç şey sordu. Gaylan da hepsinde evet, dedi. Bu arada ben Ömer'in arkasında Gaylan'a boynumu işaret ederek kellesinin koparılmasına sebep olacak bir şey söylememesi konusunda uyardım. Gaylan, gitmek için kalkınca, Ömer: ya Gaylan! Aramızda bir sineğin ses çıkarması da ancak kader iledir, dedi.[1015]

Amr b. Muhacir'in naklettiğine göre, Gaylan, huzuruna girmek için Ömer b. Abdülaziz'den izin ister. Ömer, izin verir ve yazıklar olsun ya Gaylan! Nedir bu senden bana ulaşanlar? Gaylan, ben ancak Allah'ın, "*Gerçek şu ki; insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir. Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; sınayalım diye onu işitir ve görür kıldık. Kuşkusuz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör*."[1016]sözünü söylüyorum, dedi. Ömer: sureyi tamamla! Allah'ın "*sizler ancak Allah'ın dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz.*"[1017] sözünü görmüyor musun? Yazıklar olsun (ويحك) ya Gaylan! Allah'ın "*Hani rabbin meleklere, 'ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar, 'Biz seni tesbih ve durmadan övgü ile tenzih ederken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?' dediler. Allah 'şüphe yok k; ben bilmediklerinizi bilirim' buyurdu. Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklere gösterip 'sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin' dedi. 'Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. En kâmil*

[1013] el-İnsan 76/1-3.
[1014] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk,* 48/194.
[1015] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk,* 48/193.
[1016] el-İnsan 76/1-3.
[1017] el-İnsan 76/30.

ilim ve hikmet sahibi şüphesiz sensin' cevabını verdiler."[1018] olduğunu bilmiyor musun, diyerek üzerine gitti. Bunun üzerine Gaylan, ya Müminlerin emiri! Ben sana bilgisiz olarak geldim, beni bilgilendirip aydınlattın. Yolumu şaşırmış olarak geldim, yol gösterip hidayet ettin, dedi. Ömer: çık haydi, bir daha bu konuda senden bir şey bana gelmesin, dedi.[1019]

Amr b. Muhacir'in rivayetinin farklı bir versiyonunda şu bilgiler geçmektedir; yine bir gün Gaylan, Ömer b. Abdülaziz'i görmeye geldi. Ömer'e haber verdim. Gaylan'ı içeri al ve kapıyı kilitle, dedi. Ömer, oturttuktan sonra Gaylan'a; insanların durumlarını, toplumda olup bitenleri sordu. O da insanlardan güzel şeyler anlatması üzerine, Ömer Allah'a hamd ettikten sonra, Ya Gaylan nedir senden bana ulaşanlar? Gaylan: konuşursam dinler misin? Ömer, konuş deyince Gaylan Kur'an'dan: "*Gerçek şu ki; insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir. Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; sınayalım diye onu işitir ve görür kıldık. Kuşkusuz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör.*"[1020]ayetleri okudu. Bunun üzerine Ömer: sen bundan delil getiriyorsun da insanın ilk yaratmasını anlatan ayetleri terk ediyorsun. Gaylan hangi ayetler, diye sordu. Ömer: Allah, "*Hani rabbin meleklere, 'ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar, 'Biz seni tesbih ve durmadan övgü ile tenzih ederken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?' dediler. Allah 'şüphe yok k; ben bilmediklerinizi bilirim' buyurdu. Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklere gösterip 'sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin' dedi. 'Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. En kâmil ilim ve hikmet sahibi şüphesiz sensin' cevabını verdiler.*"[1021] demedi mi? deyince, Gaylan: ya Emirulmüminin! Doğru söylüyorsun. Vallahi sana yolumu şaşırmış olarak geldim, bana yol gösterdin. Kör olarak geldim, gözümü açtın. Bilgisiz olarak geldim, bilmediklerimi öğrettin. Bundan sonra bu konuda bir şey konuşmayacağım. Bunun üzerine Ömer, eğer bu konuda konuşursan, seni insanlara ibret olacak şekilde cezalandıracağım, diye yemin etti.[1022] Daha sonra

[1018] el-Bakara 2/30-32.
[1019] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/194.
[1020] el-İnsan 76/1-3.
[1021] el-Bakara 2/30-32.
[1022] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/195.

bizzat Ömer, araştırdığını ve Gaylan'ın konu hakkında konuşmadığını ifade etmektedir. Ancak Ömer öldükten sonra Gaylan tekrar kader konusunda konuştu.[1023]

Amr b. Muhacir, Gaylan ve başka birisinin kader konusunda konuştukları haberi Ömer b. Abdülaziz'e ulaşır. Onları yanına getirtir ve nedir bu konuştuklarınız, diye sorar. Onlar da Allah'ın şu "*Gerçek şu ki; insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir. Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; sınayalım diye onu işitir ve görür kıldık. Kuşkusuz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör*."[1024] ayetinin söylediklerini söylüyoruz. Ömer, dedi ki ayetlerin devamını okuyun. Onlarda otuzuncu ayet olan "*sizler ancak Allah'ın dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz.*" ayetine geldiklerinde, Ömer, bak, nasıl gördün! Usull ayetleri bırakıp füruları (detayları) alıyorsun![1025]

Daha sonra Ömer'e, Gaylan ve arkadaşının aşırı bir şekilde konuyu konuştukları bilgisi gelince, tekrar onları çağırıp kızdı. Ömer onları sorguya alırken benim yüzüm onlara dönük bir şekilde Ömer'in arkasında durdum. Ömer: Allah'ın iblise secde etmesini emrettiğinde, Allah'ın ezeli ilminde iblisin secde etmeyeceği yok muydu? Diye sordu. Ben de onlara başımla işaret ederek evet demelerini istedim. Bunun üzerine onlar da evet, dediler. Eğer o gün orada yaptığım işaretler olmasaydı, ikisini de perişan ederdi. Ömer tekrar sordu: Allah Âdem'i ağaçtan yemesini yasakladığında, Allah'ın ezeli ilminde o ağaçtan yiyeceklerini bilmiyor muydu? Yine evet demeleri için imalarda bulunmam üzerine, evet, dediler. Bunun üzerine Ömer b. Abdülaziz, onları huzurundan çıkarılmasını istedi, Gaylan ve arkadaşlarının söylediklerinin aksini ifade eden bir mektubun yazılmasını ve ordugâhlara (الاجناد) gönderilmesini emretti. Ancak ömrü buna vefa etmedi, çok kısa süre vefat etti.[1026]

Amr b. Muhacir: Gaylan Ömer b. Abdülaziz'in yanında Kaderden konuştu. Ömer, (delil olarak) Kur'an'dan istediğini oku! Gaylan da "*Gerçek şu ki; insanın*

[1023] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/195.
[1024] el-İnsan 76/1-3.
[1025] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/195.Ömer, şunu kastetmektedir: temel ilkeleri terk edip detaylara takılıyorsun.
[1026] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/195; Mısrî, *Serhu'l-Uyûn fî Şerhi Risaleti İbn Zeydûn*, 290-291; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 81.

yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir. Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; sınayalım diye onu işitir ve görür kıldık. Kuşkusuz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör."[1027] ayetlerini okudu ve birkaç defa tekrar etti. Ömer ona, sureyi tamamla! Gaylan, "sizler ancak Allah'ın dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz." ayetini okuyunca, Ömer: bak ya Gaylan! Allah, kendisinin Alîm ve Hakîm olduğunu söyler. Söyle bana! Bildiklerinde mi Hakîmdir yaksa bilmediklerinde? Gaylan: bildiklerinde. Beni ihya ettin. Allah sana uzun ömür versin. Sanki bunu Kur'an'da görmemiştim, dedi. Bunun üzerine Ömer: Allah'ım eğer Gaylan bu sözünde doğru ise, onu yükselt ve muvaffak eyle! Eğer doğru ve samimi değilse, onu asılmış ve el ve ayakları kesilmiş olarak öldür! Ya Gaylan ya Amr söz verin, dedi. Biz de Ömer'in çağrısı üzerine söz verdik. Sonra Gaylan çıkınca, Ömer bana; ya Amr yazık ki Gaylan meftundur, dedi.[1028]

Üç farklı tarikle Zührî'den gelen rivayete göre Ömer, Gaylan'ı çağırıp kader konusunda konuştuğuna dair bana bilgi geldi, dedi. Gaylan, Ey Müminlerin emiri! Bana iftira atıp yalan söylüyorlar, diye cevap verdi. Ömer: Yasin suresini oku bakalım! Gaylan da "*Yâsîn. Hakîm olan Kur'an'a Andolsun ki sen, kesinlikle dosdoğru bir yolda yürümek üzere gönderilmiş Peygamberlerden birisin. (Bu kitap) Azîz ve Rahîm olan Allah tarafından, ataları uyarılmamış ve kendileri de gaflet içinde bulunan bir toplumu uyarsın diye indirilmiştir. Yemin olsun ki onların çoğu hakkında o söz gerçekleşecektir; çünkü onlar iman etmeyecekler biz onların boyunlarına çenelerine kadar dayanan halkalar geçirdik, bu yüzden kafaları yukarı kalkık durmaktadır. Onların önlerinden bir set, arkalarından da bir set çektik, böylece gözlerini perdeledik artık görmezler. Kendilerini uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler*."[1029] ayetlerini okuduktan sonra; Allah'a yemin ederim ki, sanki daha önce bunları hiç okumamışım. Kader konusunda söylediklerimden tevbe ediyorum, der.[1030]

[1027] el-İnsan 76/1-3.
[1028] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/197.
[1029] Yasin /1-10.
[1030] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/198.

Rivayete göre Gaylan, Ömer b. Abdülaziz (ö. 101)'in hayatında kader konusunda konuşmadı, ölümünden sonra kader düşüncesini tekrar dillendirmeye başladı.[1031]

Ayrıntılarıyla verilen rivayetleri birlikte analiz edildiğinde şu noktalar dikkat çekmektedir.

- Ömer ile Gaylan arasında doğrudan bir diyalog zemini söz konusu olup sürekli görüşmektedir. Gaylan'ın, kendiliğinden bir dost olarak Ömer'in sohbetine gelmesi ve Ömer'in de toplumun durumunu ona sorarak danışmasıdır. İkilinin diyalogları bir gün veya bir seferle sınırlı değil, her zaman devam etmiştir.

- Gaylan, Allah'ın ezelî ilmini inkâr etmez. Ancak İlahî ilmin insanın irade hürriyetini ortadan kaldırmadığını savunur. Zira ilim, sıfat-i kâşifedir. Halifenin soruları ise, Allah'ın ilminin, olmadan önce her şeyi ihata ettiğini ve dolayısıyla Allah'ın, iblisin secde etmeyeceğini önceden bildiğini ifade eder ki bu zaten tartışmasız bir gerçektir.

- Buna göre, ilim, ihata eder ancak icbar etmez. İblisi secde edip etmemeye icbar etmez. Ömer'in 'Allah'ın ezelî ilmine' vurgusu da onun kader anlayışı açısından önemlidir.

- Ömer, Gaylan'ın düşüncesinin ne olduğunu, neyi savunduğunu bilmektedir. Ömer, Gaylan için 'meftundur' değerlendirmesini yapmaktadır.

- Gaylan, Ömer'e şikâyet edilmektedir. Nitekim yukarıda geçen rivayetin bir versiyonunda bir rivayette geçen 'Ömer'in onları tekrar' çağırması dikkatleri çekmektedir.

- Gaylanın, kendisine yalan isnat ediliyor, diye savunma yapması, bazılarınca onun kader görüşünün çarpıtıldığını göstermektedir.

- Ömer'in insanların şikayetleri ve kendisinin sorumluluk makamında birisi olması hasebiyle Gaylan'ın konuşmayarak dikkatli olmasını istemiştir. Nitekim Ömer, Gaylan'ı kanıtlarla ikna ederek düşüncesinden vazgeçirmekten daha çok susmasını sağlamak istemiştir.

[1031] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, 178.

- Gaylan'ın da Ömer zamanında kader konusunda konuşmaması, görüşünden döndüğü anlamına gelememektedir. Aksine, halifenin kaderi istismar etmediğini bildiğinin yanında, kendisini şikâyet edenlerin karşısında halifeyi zor durumda bırakmamak için de konuşmamış olabilir.

- Ölüm sahnesinde bile korkusuzca görüşünü savunan Gaylan'ın Ömer'in hayatında kaderden konuşmaması korkusundan değil, Ömer adil olduğu için kader konusunu gündeme getirmeye gerek görmemesi de muhtemeldir.[1032] Nitekim Ömer, önceki haksızlıkları telafi etmek peşindedir.

- 'Ömer'in bedduası' iddiası veya bu beddua sonucu Gaylan'ın öldürülmesi, kendi içinde çelişki barındırıyor. Böyle bir ölüm kaderde var mıydı, yoksa Ömer'in bedduası ile mi gerçekleşti, eğer kaderde varsa, bu kader, Ömer'in bedduasıyla değişebilir mi? Eğer kaderde yoka bu sefer 'kaderde olmayan bir şey' Ömer'in bedduasıyla takdir edilebilir mi? Buradan anlaşılan mantığa göre, Ömer'in bedduası, kader'i değiştirmiş. Peki bu nasıl olabilir?

Kaynaklarda, Hz. Peygamber'in adına aktarılan Gaylan'ın aleyhindeki rivayetlerin, hiç birisinin doğru bir senedinin olmadığı özellikle vurgulanmıştır. Nitekim önemli bir cerh-tadil alimi olarak kabul edilen İbn A'diy el-Cürcanî (ö. 365/976), 'Aleyhinde, Peygamber'e isnat edilen rivayetler yapılan ve Gaylan el-Kaderî olarak bilinen işte bu Gaylan'dır. Ancak aleyhinde yapılan rivayetlerden 'müsned' (doğru bir senede sahip) olanını bilmiyorum' diyerek önemli bir not düşmektedir.[1033]

Keza İbn Asakir (ö. 571/1176), Peygambere nisbet edilerek aleyhinde rivayetler bulunan Gaylan budur. Ancak söz konusu rivayetlerin muteber olup olmadığını, bir mesnedinin olup olmadığını bilmediğinin altını çizerek önemli bir noktaya dikkat çekmekte[1034] ve böylece Gaylan'ın aleyhindeki rivayetlerin sıhhatine gölge düşmektedir. Bu önemli nokta ile birlikte diğer rivayetleri değerlendirmek

[1032] Ömer'in Kaderî görüşü benimsediği yönünde bir rivayet ile ilgili Bkz. Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 339; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 121; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fî'l-Asri'l-Emevî*, 51.
[1033] Cürcanî, *el-Kâmil fî Duafai'r-Rical*, 7/116.
[1034] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/188.

gerekmektedir. Peygambere nisbet edilerek uydurulacaksa, başkaları adına uydurmak daha kolay olabilmektedir.[1035]

2.1.2.1. Gaylan ed-Dımaşkî'nin işkenceyle öldürülmesi

Rivayete göre; Ömer b. Abdülaziz'in hilafet günlerinde konuşmayan Gaylan, Yezid b. Abdülmelik (ö. 105/724) döneminde tekrar konuşmaya başladı.[1036] Kader konusundaki görüşünü ve Emevîlerin haksız uygulamalarını anlatmaya çalışan Gaylan bu yüzden Hişam'a şikâyet edilir. Yezid'in ölümü üzerine iş başına gelen Hişam b. Abdülmelik (ö. 125/743), Gaylan'ı çağırarak sorgular, tehdit eder.[1037]

Hişam, müslümanların mallarını alıp yerinde kullanmamasından dolayı kendisini, fısk ve haramları ihlal edip günaha dalmalarından dolayı da vali ile diğer görevlileri açıkça eleştirmesi sebebiyle Gaylan'a "sen, bu dünyadaki malın, Allah'tan biz (Emevîler)e bir ikramı olmadığını iddia etmişsin" dediğinde Gaylan; "ben 'Allah, hainlere güvenir ve facirleri halife yapar' demekten Allah'a sığınırım," dedikten sonra, Allah'ın sevdiği imamlar, Onun hükümlerini icra edenlerdir. Onun karşısında mesuliyetinin farkında olanlardır. Toplumları titiz bir şekilde adaletle idare edenlerdir. Kendisinden başka, yüzünü çevirecek başka bir kimseyi bulamadıkları Allah'tan korkarlar. Yaptıkları (günahların)ı kader gibi başka şeylerle gerekçelendirip örtmezler. Gecelerini uzun uzun kıyam ve secdelerle geçirenlerdir. Allah, çokça günah işleyeni, mahzur olanı çokça yapanı, çokça yalan şahitlik yapanı, çokça içki içeni iş başına getirmez, halife yapmaz" diye cevap verir.[1038]

Yukarıda geçtiği gibi Ömer b. Abdülaziz'in Reddu'l-Mezalim için görevlendirdiği Gaylan'ın konuyla ilgili söylemlerinden rahatsız olup tehditler savurarak ona karşı kin tutmuş Hişam b. Abdülmelik b. Mervan, onun kader konusundaki görüşlerine de karşı çıkıyordu.[1039] Hişam'ın kendilerine karşı olumsuz niyetini bilen Gaylan ve arkadaşı Salih Ermeniyye bölgesine geçerler. Ancak Hişam bunu öğrenir ve onları takip edecek dedektif görevlendirir, dedektif onların gittikleri

[1035] Gaylan'ın aleyhindeki rivayetler için bkz İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk,* 48/188-191.
[1036] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk,* 48/209.
[1037] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk,* 48/204-209.
[1038] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 233; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/367.
[1039] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd,* 1/383.

her yeri Hişam'a ihbar eder. Hişam da onların aleyhinde şahitlik edecek şahitleri ayarlar ve onları getirtip tutuklar.[1040]

Gaylan, arkadaşı Salih ile birlikte Şam'dan uzaklaşıp geçtikleri Ermeniyye bölgesinde, Hişam ve diğer Emevilerin, ilahî hak ve ilahî cebir adına yaptıkları haksızlık ve zulmü anlatırlar. Ancak Hişam b. Abdülmelik onları getirterek hapseder ve sorgular.[1041] Gaylan tutulduğu hapishaneden dost ve sevenlerine mektuplar göndererek kader konusundaki görüşlerini açıklamaktadır.[1042]

Bazı rivayetlerde Hişam'ın Gaylan'ı susturmak için Meymûn b. Mihran (ö. 116/117/118)'a görev verdiğine dair bir rivayet geçmektedir. Gaylan, karşı karşıya getirildiği Meymûn'a 'Allah, kendisine isyan edilmesini ister mi? Meymûn da 'bu günahlar Allah'a rağmen mi işlenir, diye cevap vererek Gaylan'ı susturduğu[1043] ifade edilir. Ancak Gaylan'ın susmadığı ve susturulması o kadar da kolay olmadığı başka rivayetlerden anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda, farklı ayrıntılarla konuyla ilgili birkaç rivayetler geçmektedir. Birisinde, Hişam b. Abdülmelik, Gaylan'ı tehditle sorgular ve Fatiha okumasını ister. Gaylan, okumaya başlar; "*1. Rahman ve Rahim olan Allahın adıyla, 2. Hamd âlemlerin Rabbi Allaha mahsustur, 3. O Rahmandır ve Rahimdir, 4. Din gününün sahibidir, 5. (Rabbimiz) ancak yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz*"[1044] ayetine geldiğinde Hişam, Gaylan'a: ey Allah'ın düşmanı! Allah'ın elinde olan bir şey için mi, yoksa senin elinde olan bir şey için mi Allah'tan yardım talep edersin! Alın, onu götürün, boynunu vurun ve asın onu, der. Rivayetin devamına göre Gaylan, bir münazara ister, Hişam da bu Kaderî'nin hakkında kim gelebilir, diye sorar. Etrafından; 'Evzaî' cevabını alınca onu çağırır.

Evzaî, istersen sana bir, üç veya dört soru sorayım dediği Gaylan, üç deyince Evzaî (ö. 157) de şöyle sormaya başlar: Allah'ın sakındırdığına hükmettiği

---

[1040] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 231; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 51-52; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fî'l-Asri'l-Emevî*, 52-54.
[1041] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 26; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 2/374; Manzûr, *Muhtasar Tarihu Dımaşk li İbn Asakir*, 20/245; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fî'l-İslam,* 1/367; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 153.
[1042] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fî'l-İslam,* 1/367.
[1043] Taberî, *Tarihü'r-Rüsül ve'l-Mülûk*, 7/203; Watt, *İslam'ın ilk dönemlerinde Hür irade ve Kader*, 55; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 153.
[1044] el-Fatiha 1/1-5.

(nehyettiği halde gerçekleşmesini sağladığı) şey nedir? Gaylan: Bunun nasıl olduğunu bilmiyorum. Evzaî, bu bir, dedi ve ikinci soruyu sordu: Allah'ın, emrettiği halde yapılmasını engellediği şey nedir, açıkla bana! Kaderî: bu öncekinden daha zordu. Evzaî, Hişam'a dönerek bu oldu iki, dedikten sonra son soruyu şöyle sordu: Allah'ın haram kıldığı halde sonra helal kıldığı şey nedir? Bu diğer ikisinden de daha zor oldu, cevabını alınca Evzaî, ya Emirulmüminin! Kâbe'nin Rabbine yemin ederim ki; bu, kâfirdir, dedi. Bunun üzerine Hişam emretti; el ve ayakları kesildi, boynu vuruldu ve asıldı.[1045] Rivayete, 'Ömer b. Abdülaziz'in bedduası kabul oldu' cümlesi eklenmektedir.[1046] Sonra Hişam, Evzaî'ye dönerek sorduğun soruların anlamı ne? Bize açıkla! Evza'î, sorduğu soruların cevap anahtarlarını şöyle verir: 1- Allah Âdem'e 'yasak ağaç'tan yemesini yasaklamıştır ancak, Âdemin ağaçtan yemesini takdir etmiştir. 2- Allah, İblis'e Âdeme secde etmesini emretmiştir ancak, İblisin secde etmemesi için araya girmiştir, engellemiştir. 3- Allah, ölmüş hayvan etinin yemesini haram kılmıştır, ama zaruret halinde olana yemesine yardım etmiştir.[1047]

Kaynaklardaki Gaylan ile karşıtları arasında geçen tartışmaları aktaran metinle arasında göze çarpan farklılık ve bazen de özünde çelişkinin bulunması, rivayetlerdeki eksiklik şeklinde değerlendirilebilir.[1048]

Nitekim bütün bu atışma ve yakıştırmalara karşı, güçlü bir edebiyata ve belagata sahip, küçüklüğünden beri Kur'an'la haşir-neşir olan, halife Ömer b. Abdülaziz'le olan diyaloglarında ayetlerden delil getiren Gaylan'ın cevap vermemesi düşünülemez. Ancak bu diyaloglarda kendisini nasıl savunduğu aktarılmamıştır. Ayrıca kendisiyle yaptığı münazarada bahane arayan Evzaî, mugalata sorularla Gaylan'ın düşüncesini çürüttüğü söylenemez.

Sonra Evzaî, ya Emîrü'l-mü'minîn! Kaderîler (Kaderiyye), ne Allah'ın sözüne razı olurlar ne peygamberlerin ne cennet ve cehennem ehlinin ne meleklerin ne de kardeşleri olan iblisin sözüne razı olurlar! Allah'ın sözü şudur: "*Fakat rabbi onu seçip salihlerden eyledi*."[1049] Peygamberlerin sözü "*Ayı doğarken görünce, 'Rabbim budur' dedi. O da batınca, 'Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette*

[1045] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/209; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 52-54.
[1046] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/209.
[1047] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 59/209-210; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/383.
[1048] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 69.
[1049] el-Kalem /50.

yolunu şaşırmış kimselerden olurum' dedi."[1050] "*Eğer Allah sizi azgınlığınızın içinde bırakmayı dilemişse, ben size öğüt vermek istesem de öğüdüm süze fayda vermez.*"[1051] Meleklerin sözü "*Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur.*"[1052] Cennet ehlinin sözü "*ve onlar derler ki; 'Bizi bu nimete kavuşturan Allah'a hamd olsun! Allah bize bahşetmeseydi, biz kendiliğimizden elde edemezdik. Hakikaten rabbimizin elçileri gerçeği getirmişler.' Onlara, 'İşte size cennet. Yapmış olduğunuz iyi amellere karşılık size kaldı, seslenilir.*"[1053] Cehennem ehlinin sözü "*Hepsi Allah'ın huzuruna çıkacaklar; zayıflar, büyüklük taslamış olanlara diyecekler ki: 'Biz size uymuştuk, şimdi siz Allah'ın azabından küçücük bir şeyi bizden savabilir misiniz?' Ötekiler, şöyle cevap verirler: 'Allah bizi doğru yola iletmiş olsaydı biz de sizi iletirdik.*"[1054] İblisin sözü, "*İblis: 'Rabbim' benim sapmama imkân verdiğin için yemin olsun ki, ben de yeryüzünde onlara (günahları) şirin göstereceğim' dedi*,"[1055] diye devam eder.[1056]

Görüldüğü üzere bu, eşitler arasında bir münazara değildir. Bir taraf özgür, destekli ve istediği soruları sorabilirken, diğeri ya açıklama yapamadan cevap verecek ya da kılıç tercih edecek. Rivayetin siyakından, önceden kararı verilmiş ölüme meşruiyet kazandırmak için insanların önünde göstermelik bir mahkeme olduğu anlaşılmaktadır.[1057]

Rivayette geçtiği üzere Evzaî (ö. 88-157/774)'nin, insanın kendini yaratması, rızıklandırması, ecelini geciktirmesi ve öldükten sonra istediği yere gitmesinin imkanının bulunmadığını söylemesi de bir mugalatadır. Zira insan ıztırarî fiillerden değil, ihtiyarî fiillerden sorumludur. Yapabildiği şeylerden sorumludur. Kaynaklarda geçtiğine göre Cafer b. Muhammed es-Sadık'a (ö. 148/765), kaderden sorulmuş o da şöyle cevap vermiştir; "yapılmasında insanı kınayabildiğin şeyler onun fiilidir.

[1050] el-En'am /77.
[1051] Hud /34.
[1052] el-Bakara 2/32.
[1053] el-Araf /43.
[1054] İbrahim /21.
[1055] el-Hicr /39.
[1056] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/207.
[1057] Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahibu'l-İslamiyye*, 1/116.

Kınayamadığın fiillerin faili ise Allah'tır. Allah, insanı; neden günah işledin, neden küfre girdin diye sorgular. Neden siyah veya beyaz tenlisin diye sorgulamaz."[1058]

Rivayete göre, İyas b. Muaviye, münazaraya girdiği Gaylan'a diyor ki; istersen Cennet ehlinin, Cehennemliklerin, Meleklerin, Şeytanın Arapların ve Acemlerin sözlerini sana anlatayım! Gaylan; anlat, der. O da Cennet ehli, şöyle der; "(…) *Bizi bu nimete kavuşturan Allah'a hamdolsun! Allah bize bahşetmeseydi biz kendiliğimizden elde edemezdik*."[1059] Cehennem ehli; "*dediler ki: 'Rabbimiz! Kötü yanımız, bize galip geldi; biz bir sapkınlar topluluğu olduk.*"[1060] Melekler; "*bize öğrettiklerinden başka hiçbir bilgimiz yoktur*."[1061] Şeytan; "*Rabbim! beni saptırdığın için yemin olsun ki ben de yeryüzünde onlara (günahları) şirin göstereceğim ve onları saptıracağım*."[1062] Araplar;

Sakın! Kuşlar, seni irade ettiğinden vazgeçirmesin.

Çünkü karşılaşacağın ne varsa zaten kalemle yazılmıştır.

Ve Acemler de "*bize takdir edilen her şey, önümüze çıkacaktır*" demektedir.[1063]

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, diyalogun tek taraflı aktarılmasıdır. Gaylan'ın karşı tarafa cevaplarının, karşı tarafın kanıtlarını değerlendirmesinin, çürütmeye çalışmasının aktarılmamasıdır.[1064] Bu diyalogda geçen maddelerin tek tek üzerinde durulduğunda cahilî Arap kader anlayışının kalıntılarının hayatiyetini sürdürdüğü, ortaya çıktığı görülmektedir. Bu durumun aynı zamanda Kaderiyye'nin aslında neyle mücadele ettiğini de göstermektedir.

Yukarıda ayrıntılarını verdiğimiz sorgulama yapıldıktan sonra Evzâî; Gaylan'ı kastederek bu adam şüpheli, bid'at ve dalalet ehlidir, diye yargıda bulununca Hişam, Gaylan'ın el ve ayaklarının kesilmesini emreder.[1065] Kaynakların

[1058] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 34; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 337.
[1059] el-A'raf 7/43.
[1060] el-Müminûn /106.
[1061] el-Bakara 2/32.
[1062] Hicr: /39.
[1063] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 6/377; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 17/117; Mısrî, *Serhu'l-Uyûn fî Şerhi Risaleti İbn Zeydûn*, 142-143; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 80-82.
[1064] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 80.
[1065] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/383.

verdikleri bilgiye göre, sorgulama sonunda Evzaî, Gaylan'ın işkence edilmesine ve öldürülmesine fetva verir.[1066]

Kaynaklarda geçtiği üzere Hişam, Evzaî'nin fetvasıyla, arkadaşı Salih ile el ve ayaklarını kestiği Gaylan'a: Ey Gaylan! Rabbin sana yaptığını nasıl görüyorsun, şeklinde kader görüşüne gönderme yaparak alayvari bir soru yöneltir. Bunun üzerine Gaylan: Bana bunu yapana Allah lanet etsin, diye cevap verir.[1067] Esasen Hişam bu soruyla Gaylan'ın el ve ayaklarının, Allah'ın kestiğine işaret etmek istemekte, Gaylan da söz konusu görüşü reddederek ve bunu yapanın Hişam'ın kendisi olduğunu savunmakta, kendisinin bundan sorumlu olduğunu ifade etmekte ve ona lanet okumaktadır.

Bu esnada Gaylan'ın arkadaşı Salih, içmek için su istedi. Ancak Şam ahalisi, zakkumu içene kadar[1068] size su vermeyeceğiz, dediler. Bunun üzerine Gaylan, tebessüm ederek dedi ki; "Ey Salih! Bunlar, size zakkumu içene kadar su vermeyeceğiz diyorlar. Yemin ederim eğer doğru söylüyorlarsa, şu an içinde bulunduğumuz işkence durumu, bir süre sonra varacağımız Allah'ın azabı yanında şüphesiz daha hafiftir. Eğer yalan söylüyorlarsa, içinde bulunduğumuz bu işkence durumu, az sonra varacağımız Allah'ın merhameti göz önüne alındığında şüphesiz çok daha hafiftir. Sabret ey Salih! Senin duruşun şerefli, ticaretin karlıdır. Biz, rabbimiz adildir, zulmetmez dediğimiz için bize bunlar yapıldı" der. Salih, bir süre sonra vefat etti. Gaylan, cenaze namazını kıldıktan sonra, orada bulunan halka hitaben: "Allah onları Emevî yöneticileri) kahretsin! Nice hakkı öldürüp batıl olanı da dirilttiler. Allah'ın dininde nice aziz olanları zelil ettiler ve Allah'ın dininde nice zelil olanları aziz ettiler" deyince, orada bulunan Emevî ailesine mensup olan bazıları, Hişam'a gidip: Sen Gaylan'ın el ve ayaklarını kesmişsin ama dilini bırakmışsın. İnsanlar onun etrafında ağlıyor o da onları farkında olmadıkları şeyler hakkında bilgilendiriyor, diye şikâyette bulundular. Bunun üzerine Hişam, Gaylan'ın dilini kesmek üzere birisini gönderdi. Gaylan'a dilini çıkar denince o: aleyhime

[1066] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/209; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/368.
[1067] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 231-233; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 26-27; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/383; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/368; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 51-52.
[1068] Zakkum, cehennem ehlinin yiyeceği olan bir ağaçtır. Siz cehenneme girene kadar, başka bir ifadeyle size hiç su vermeyeceğiz.

(size) yardım etmem, dedi. Gaylan, ağzından dilini çıkarmayınca onun iki çenesini kırarak dilini çıkarıp kestiler. Gaylan bu şekilde öldü.[1069]

Farklı bir rivayete göre, el ve ayakları kesildikten sonra, insanların başına toplanıp ibret alsınlar diye kalabalığın olduğu bir yerde kafesin içine atarlar.[1070] El ve ayakları kesilmiş ve kafese atılmış olan Gaylan'ın başına insanlar toplanır. Söz konusu kalabalığın içinden, daha önceleri Gaylan'la çok tartışan bir kişi, Gaylan'a yaklaşıp ya Gaylan! Ömer b. Abdülaziz'in bedduasını hatırla! diye söyler. Bunun üzerine Gaylan, öyleyse, Hişam bu sorumluluktan kurtulmuştur. Eğer benim başıma gelenler, Ömer'in bedduası veya önceden belirlenmiş bir kader'e hamledersen, o zaman Hişam'ın başıma getirdiklerinden hiç günah ve sorumluluğu yoktur demektir şeklinde adama cevap verince, adam, Gaylan'ın sözlerini Hişam'a ulaştırır. Hişam, bunun üzerine Gaylan'ın dilinin ve başının kesilmesini emreder.[1071] Kaynaklarda bilmece sorularla sorgulanıp ölümüne karar verildiğine dair küçük farklılıklarla benzer rivayetler mevcuttur.[1072]

Başka bir rivayete göre işkence altında iken Gaylan'ın yanından geçen Osman b. Hayyan el-Murrî; el ve ayaklarının kesilmesinin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu söyleyince, Gaylan da bunun Allah'ın ilminde olduğunu diyerek düzeltir.[1073] Böylece Gaylan, Allah'ın ezeli ilmini ikrar ettiğini ancak ilmin zorlayıcı olmadığını anlatmak ister.

Burada dikkat edilmesi gerekenler arasında soruların mugalâta türünden olmalarıdır. Şaşırtmaya yöneliktir. İmanla veya konuyla ilgisinin de bulunmamasıdır. Bilinmediğinde dinen, hukuken ve ahlâken suçlanmaya hele de öldürülmeye sebep teşkil etmeyeceği, Gaylan'ı öldürdükleri şekilde işkenceyle öldürülmeye asla gerekçe olamayacağı türünden sorulardı. Nitekim Hişam'ın kendisinin de cevaplarını bilmediğini ve öğrenmek için Evzaî'ye sorduğunu, bunun üzerine Evzaî de mutlak doğru olarak gördüğü kendi öznel bilgisi doğrultusunda ona açıklamalarda bulunduğunu rivayette geçmektedir.

[1069] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 232-233; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/383; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/368.
[1070] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/383.
[1071] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/383.
[1072] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 231; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 26; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/383.
[1073] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 54.

Ayrıca her ne kadar Evzaî'nin soruları mugalata türü sorular olsa da Gaylan gibi ilim ve edebiyatta kendisini geliştirmiş olan ve el ve ayakları kesilmiş olduğu halde konuşmaktan geri durmayan birisinin oracıkta hiçbir şey söylememesi düşünülemez. Nitekim bizzat Evzaî: "Bir gün Gaylan, bulunduğumuz ortama geldi. Bize konuştu. Konuşmasını bilen birisi idi. Sonra orada bulunan Hassana; 'söylediklerim hakkında ne diyorsun' diye sordu. Hassan: 'Ey Gaylan! Dillerimiz, senin cevabını veremiyorsa da kalplerimiz senin söylediklerini kabul etmiyor' dedi'[1074] şeklinde aktararak Gaylan'ın münazarada kolay yenilmediğine dair bir itirafta bulunmaktadır.

Bütün bunları dikkate aldığımızda, bazı araştırmacıların; Emevî Halifesi Hişam b. Abdülmelik'in Gaylan ve arkadaşı Salih'i öldürmek istediğini, ancak bunu meşrulaştıracak bir gerekçe ile olmasını arzuladığını ve bunun üzerine Evza'î'yi çağırarak Gaylan'la karşılaştırdığını savunmaları daha iyi anlaşılmaktadır.[1075] Ancak bir rivayete göre, Gaylan'ı öldürme konusunda Hişam'ın kalbine biraz yumuşaklık girer. Fakat bunun üzerine o gün Dımaşk'ın (Şam) kadısı olan Numeyr b. Evs (ö. 115/121/122), ve Ubade b. Nuseyy (ö. 118), Hişam'a mektup yazarak, kararından vazgeçmemesini, zira Gaylan'ı öldürmek Allah'ın, bu ümmet için büyük bir fethi olduğunu söylerler.[1076]

Yukarıdaki rivayet, o gün bazı alimlerin Gaylan'a karşı konumlanmasını göstermektedir. Nitekim el-ayakları ile birlikte dili de kesilip, asılan[1077] ve böylece işkence edilerek idam edilen[1078] Gaylan'ın ölümü, bazı şahsiyetleri de sevindirmiştir. Kaynakların naklettiği rivayetlere göre; Reca b. Hayve (ö. 112/), Hişam b. Abdülmelik'e yazdığı mektupta, "Gaylan ve Salih'in öldürdüğünden dolayı senin içine bir rahatsızlık (vicdan azabı) girdiğini duydum. Allah'a yemin ederim ki; onları

[1074] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/201.
[1075] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fî'l-İslam,* 1/368.
[1076] Ukaylî, *Kitabu'd-duafai'l-kebir*, 3/437; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/211-212; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fî'l-Asri'l-Emevî*, 66-67.
[1077] Buharî, *Tarihu'l-Kebîr*, 7/102-103; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/187, 198.
[1078] Murteda, *Babu Zikri'l-Mutezile min Kitabi'l-Munye ve'l-Emel*, 144; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 25; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 56.

öldürmek, Rum ve Türklerden iki bin kişiyi öldürmekten daha hayırlıdır" diye mektup yazarak Hişam'ın yaptığı işkenceyle öldürmeyi övmüştür.[1079]

İbn Hacer (ö. 852/1449)'in naklettiğine göre, Hişam'ın Gaylan'ın el ve ayaklarını kesip astığı haberi Ubade b. Nüseyye (ö. 118)'ye geldiğinde şöyle dedi: Allah'a yemin ederim ki, hem hüküm hem de sünnet açısından isabet etmiştir. Muhakkak Emirulmüminin'e yazıp görüşünü güzel göstereceğim.[1080]

Çağdaş bazı araştırmacılar, Gaylan'ın katlinin binlerce Rum ve Türkleri öldürmekten daha faziletli olduğunu ifade eden Reca b. Hayve'nin 112 yılında vefatını dikkate alarak, Gaylan'ın ölümünün 108-112 arası olması gerektiğini kaydetmektedir. Bu durumda, o günlerde Evzaî'nin ancak yirmi yaşlarında olabileceğini ve böylece henüz ilmî otoritesini kuramamış olacağı gerekçesiyle rivayette geçen Evzaî'nin (88/157-707/774) Gaylan'la münazaraya girip katline fetva verdiğini uzak bir ihtimal olarak görmektedir.[1081]

Münazaranın pek çok kaynak tarafından farklı rivayetlerle nakledilmesiyle birlikte, gerçekte vuku bulup bulmamasıyla ilgili her türlü ilmî tartışmalar yapılabilir. Ancak Evzaî'nin, ilmî otoritesini kuramamış olması olasılığından yola çıkarak münazaranın yapılmamış olmasının ihtimali üzerinde durmaya gerek bulunmadığını kanaatindeyiz. Zira Evzaî, söz konusu münazarada otorite bir alimin soracağı sorular değil, mugalata tarzı sorular sormaktadır. Bilinmediğinde tekfir edilmeye ve öldürülmeye sebep teşkil etmeyen soru tipleridir. Nitekim söz konusu soruların cevaplarını bilmeyen Hişam'a verdiği cevaplar da Evzaî'nin sübjektif kanaatlerine dayanmaktadır. Yanı sıra kaynakların aktardığına göre, Evzaî ile Gaylan arasında söz konusu "münazara" öncesinden de tartışmaların olduğu anlaşılmaktadır. Kadı Abdülcebbar, kader konusunda Evzaî'nin, Gaylan'a eziyet verdiğini, Gaylan da ona reddiye olarak bir kitap yazdığını, bunu insanlara anlattığını, insanların da artık ona

[1079] İsfahanî, *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-asfiya*, 5/171; İbn Hacer Ebu'l-Fadl Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalanî, *Lisanu'l-Mizan* (Beyrut: Mektebu'l-Matbûati'-İslamiyye, 2002), 3/170; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 66;Askalanî, *Lisanu'l-Mizan*, 6/314; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/211-212; Ebu Cafer Muhammed b. Amr b. Musa el-Ukaylî, *Kitabu'd-duafai'l-kebir* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 3/437.
[1080] Askalanî, *Lisanu'l-Mizan*, 6/314; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/212.
[1081] Hatipoğlu, *Hilafeti Kureyşiliği*, 68.

eziyet etmekten vazgeçtiğini aktarmakta, Ayrıca Gaylan'ın bu kitapla şöhret bulduğunu kaydetmektedir.[1082]

Şüphesiz ki yukarıda geçtiği üzere Gaylan'ın vefat tarihi, ölümünü olumlu karşılayan şahsiyetlerden en erken vefat eden Reca b. Hayve'nin vefat tarihi olan 112 yılından[1083] sonra olması düşünülemez. Ancak veriler, vefat tarihinin 108-112 arası değil, bundan öncesini işaret etmektedir. Zira yukarıda geçtiği gibi Gaylan'ın ölümünün konusunu işleyen kaynaklar, Gaylan'ın, Hişam b. Abdülmelik'in halife olduktan sonra arkadaşı Salih'le birlikte Şam'dan çıkıp Ermeniyye bölgesine kaçtıklarını ancak geri getirilip öldürüldüklerini aktarırlar.[1084]

Hişam'ın 105 yılının sonlarına doğru halife olduğu[1085] dikkate alınırsa, Gaylan'ın ölüm tarihini, Hişam'ın hilafete gelmesinden çok geçmeden 106-107 yılları arasında veren kaynakların isabetli olma ihtimali daha güçlüdür.

Gaylan'ın vefat tarihinin hicri 106-107 yılları arası olduğuna kanaat getirdiğimize göre kronolojik olarak daha sonra vefat eden Hasan Basrî'yi en sona aldık.

2.1.3. Hasan el-Basrî'nin Kişiliği ve Mücadelesi

El-Hasan b. Ebu'l-Hasan Ebu Said el-Basri, Halife Ömer b. el-Hattab'ın vefatından iki yıl önce[1086] hicri 21 Medine'de Peygamberin hanımı Ümmü Seleme'nin evinde dünyaya gelmiştir.[1087] Hasan, Osman b. Affan'ın hilafetinde, Peygamber'in hanımlarının hanelerine rahatça girip çıkabildiğini ifade etmektedir.[1088] Tabiînin önde gelenlerinden olan Hasan'ın babası Yesar, Meysandan alınan esirlerinden olup Zeyd b. Sabit (ö. 45/665) veya Cemil b. Kutbe'nin azatlı

[1082] Kadı Abdülcebbar, "Fadlu'l-İtizal", 230.
[1083] Bidaye-nihaye, 13/63.
[1084] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 26; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/367.
[1085] İbn kesir, el-Bidaye, 13/17.
[1086] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 18.
[1087] Buharî, *Tarihü's-Sağîr*, 1/247; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/359.
[1088] Zührî, *et-Tabakatu'l-Kebîr*, 9/162.

kölesi, annesi Hayre, Peygamberin hanımı Ümmü Seleme'nin mevlasıdır.[1089] Çocukluğunu Medine'de geçirip Medine'nin kuzeybatısında bulunan Vadî'l-Kura bölgesinde yetişen[1090] Basrî, halife Osman b. Affan öldürüldüğünde, kendisinin Medine'de bulunduğunu ve on dört yaşında olduğunu söylemektedir.[1091] Sonra otuz altı yılında Basra'ya geçen[1092] Basrî, çok sayıda Sahabî'yi görmüş ve onlardan ilim alarak istifade etmiştir.[1093]

Ma'bed'in sohbetine iştirak ettiği Hasan Basrî, züht, takva, hikmet ve derin bilgi ile bilinmektedir. Kaynaklarda, Hasan Basrî'nin sözlerini duyduğunda Hz. Aişe; "sözleri, Peygamberlerin sözlerine benzeyen bu adam kim?" diyerek beğeni ve hayretle onu sormuştur.[1094]

Abitliği, zahitliği ve takvasından dolayı 'Hasan, ubudiyet ruhu üzere doğmuştur' denilmiştir.[1095] Yunus b. Ubeyd'e, Hasan'ın amelini yapan var mı, diye soruldu, o da bırakın onun yaptıklarını yapanı, söylediklerini söyleyen kimse yok, diye cevap verdi.[1096] Sözlerinin etkisi etrafında toplanan insanlardan da anlaşılmaktadır.

Basrî, Kur'an'a büyük bir ilgi göstermiş, küçük yaşta Kur'an üzerinde çalışarak mana ve tefsirine vakıf olmuştur. Kaynaklarda Hasan Basrî'nin on iki yaşında Kur'an'ın tümünü ezberlediğini ve bir surenin manasını, meramını, te'vil'ini

---

[1089] Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffaz* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 71; Ebu'l-Ferec Cemaleddin İbnu'l- Cevzî, *Sıfatü's-safve* (Beyrut: Daru'l-kitabi'l-Arabî, 2012), 624; Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdadî İbnu'l-Cevzî, *el-Hasan el-Basrî* (Beyrut: Darü'n-Nûr, 2008), 23; Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliya* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1996), 2/131-161; Cemaleddin İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrazî, *Tabakatu'l-Fukaha* (Beyrut: Darü'r-Raidi'l-Arabî, 1970), 87; Dımaşkî, *Şezeratü'z-Zeheb*, 1/136; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 2/69-73; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 2/263-270; Buharî, *Tarihü's-Sağîr*, 1/247; İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 440-441; Muhammed İbn Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *Kitabu Tabakati'l-Kebir 1* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001), 9/157; Horasanî, *Takribü's-sikat*, 352.

[1090] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 440.

[1091] Tahavî, *Şerhu Maâni'l-Asar*, 3/111; Ali b. Ahmed ed-Davûdî, *Tabakatu'l-müfessirîn* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983), 1/150; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 18; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/359.

[1092] Muslih Beyûmî, *el-Hasan el-Basrî; min Amalikati'l-fikri ve'z-zühd ve'd-daveti fi'l-İslam,* (y.y, 1973), 84-85; Hasan el-Basrî, *ez-Zuhd* (Kahire: Darü'l-Hadis, ts.), 8.

[1093] Horasanî, *Takribü's-sikat*, 352; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1325, 2/270; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffaz*, 1/71; Basrî, *ez-Zuhd*, 8.

[1094] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 21; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 46.

[1095] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 250.

[1096] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441; Yakut el-Hamevî, *Mucemü'l-Udeba* (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1993), 3/1023.

öğrenmeden başka bir sureye geçmediği aktarılmaktadır.[1097] Bu yüzden olsa gerek ki, Abdülmelik b. Mervan'a göndermiş olduğu mektubunda sadece Kur'an'ı referans göstermektedir. Nitekim, "Yaptıklarının doğruluğunu bilmek isteyen kimse, amelini Kur'an'a arz etsin, kar ve zarar ortaya çıkacak"[1098] diyerek ölçünün Kur'an olduğuna dikkat çekmektedir.

İlimde olduğu kadar amelde de önder olan Hasan Basrî "Bazen insan alim olur ama abid olmaz. Bazen de abid de olur fakat akıllı olmaz. Müslim b. Yesar ise hem âlim hem âbid hem de akıllıdır,"[1099] değerlendirmesi ile, bildikleriyle hikmetle amel etmenin önemine dikkat çekmiştir. Başka bir sözünde; "Allah, bir insana bir akıl bahşetmişse, mutlaka o kişiyi o akılla kurtarır,"[1100] diyerek ilim ve ibadetin yanında aklın ehemmiyetinin altını çizmektedir. Keza, "Âlimlerin ilmi ile Hukemâ'nın hikmetini birleştirip sonra da hak konusunda sefihlerin mecrasında gidenlerden olma!"[1101] uyarısıyla ilim-hikmete vurgu yapmaktadır.

Basrî, sözleriyle ilim, amel, hikmet ve akla önem atfettiği gibi pratik hayatında da bunun gereğini yapmıştır. Enes b. Malik (ö.93/711), bir konuda sorulduğunda; "dostumuz Hasan'a sorun, ondan öğrenin. Zira biz de öğrendik o da öğrendi; ancak biz unuttuk o hıfzetti," diyerek Hasan'ın ilimdeki payesinin altını çizmektedir. Keza, 'büyümüş ve olgunlaşmış haliyle sahabeye yetişmiş olsaydı, onların kendisine ihtiyaç duyabilecekleri bir insan' olarak nitelendirilmiştir.[1102]

Zühd, takva ve fesahatte iyi olan Basrî'nin öğütleri kalplere ulaşır, sözleri akıllara karışır. Her kesim, her sınıf ve her renkten insanlar, kendilerini onda gördükleri ve sözünün anlaşılır olduğu için meclisinde toplanırdı. Kimisi ondan hadis alır, kimisi te'vil, kimisi helal-haram öğrenir, kimisi de ondan Arapça dersini alırdı. Kimisi ondan hüküm ve kazayı öğrenir, kimisi de ondan öğüt dinlerdi. Bütün bu konularda engin bir deniz gibi ilimde derinlikli ve parıldayan güneş gibi etrafını aydınlatırdı.[1103]

[1097] Dımaşkî, *Şezeratü'z-Zeheb*, 1/137; Basrî, *ez-Zuhd*, 9.
[1098] İbnu'l-Cevzî, *el-Hasan el-Basrî*, 42; Basrî, *ez-Zuhd*, 142.
[1099] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/296; Basrî, *ez-Zuhd*, 91.
[1100] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/310.
[1101] İbnu'l-Cevzî, *el-Hasan el-Basrî*, 41; Basrî, *ez-Zuhd*, 91.
[1102] Şîrazî, *Tabakatu'l-Fukaha*, 87.
[1103] Hamevî, *Mucemü'l-Udeba*, 3/1023; Basrî, *ez-Zuhd*, 8.

Hasan Basrî, kendini ilim ve irşada verdiği Basra mescidinde bir ders halkası oluşturuyor. Burada İslami ilimlerde ders veriyor ve sorulara cevap yetiştiriyordu. Söz konusu Medreseden farklı fırkalar neşet etti. Mesela zühd ekolu buraya nisbet edilir. 'Kaderiyye' burada olgunlaştı. Mu'tezile, buradan çıktı. Ehl-i Sünnet, Hasan Basri'yi Ümmetin öncülerinden sayar. Şia ise onu Beni Ümeyye'ye yakın olmakla itham eder.[1104]

Ders halkasına bakıldığında; tefsirci Katade (ö. 117/735), kelamcı Vasıl b. Ata (ö. 131/748), dilci (nahiv) İbn Ebu İshak (ö. 117/735), zühd sahibi Ferkad es-Sebhî (ö. 131/748) ve diğerleri gibi farklı alanlarda temayüz eden şahsiyetler sadece bir kaçıdır.[1105]

Bu yüzden birçok biyografi âlimleri tarafından övülmüş[1106] olan Basrî, Sabit b. Kurra'nın (ö.288) ifadesiyle: "Bu Ümmette en çok kıskanılan üç kişiden birisi" olmuştur.[1107] Nitekim hemen her fırka, kendisini ona dayandırma ve kendi görüşlerine mensup olduğuna dair isbat etme çabası içinde olmuştur.[1108]

Basrî, insanî ve toplumsal duyarlılığa sahip bir kişiliği vardır. "Bir Müslüman kardeşimin sıkıntısını gidermek, benim için bir yıl itikafa girmekten daha sevimlidir"[1109] sözüyle bu konudaki duyarlılığını ifade etmiştir.

Kaynaklarda geçtiği üzere Basrî; *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Kerim*,[1110] *Nuzûlü'l-Kur'an*,[1111] *Adedu Ay'ı'l- Kur'an*,[1112] kader konusunda Abdülmelik b. Mervan'a gönderdiği *Risaletu'l-Kader*,[1113] *Risale fi't-Tekalîf*,[1114] *Risaletu'l-Esmai'l-İdrisiyye*[1115] eserlerini kaleme almıştır.

[1104] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/358-359.
[1105] Basrî, *ez-Zuhd*, 10.
[1106] Zührî, *et-Tabakatu'l-Kebîr*, 7/157-177; Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 2/263; Basrî, *ez-Zuhd*, 8.
[1107] Diğer ikisi: Ömer b. el-Hattap ve Cahiz sayılmaktadır. Bkz. Adam Metz, *el-Hadaretü'l-İslamiyye*, çev. Muhammed Abdülhadi Ebu Rîde (Kahire: Matbaatü't-te'lif, 1947), 2/334. Şüphesiz bu değerlendirme öznel olmakla birlikte, burada bizim için önemli olan, Hasan'ın gerek ilim çevrelerinde gerekse de halk kitlelerinde sevildiği ve övüldüğünü ifade etmektir.
[1108] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 46; Basrî, *ez-Zuhd*, 8.
[1109] Basrî, *ez-Zuhd*, 90.
[1110] İbn Nedim, *el-Fihrist*, 53; Basrî, *ez-Zuhd*, 8.
[1111] İbn Nedim, *el-Fihrist*, 58; Brockelmann, *Tarihu'l-edebi'l-Arabî*, 1/257; Basrî, *ez-Zuhd*, 8.
[1112] İbn Nedim, *el-Fihrist*, 57.
[1113] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/42; Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fî Mevdûati'l-Ulûm*, 2/146; Davûdî, *Tabakatu'l-müfessirîn*, 1/151; Brockelmann, *Tarihu'l-edebi'l-Arabî*, 1/258; Basrî, *ez-Zuhd*, 8.
[1114] Brockelmann, *Tarihu'l-edebi'l-Arabî*, 1/258; Basrî, *ez-Zuhd*, 8.

Genel olarak ilim, ders, vaaz-irşad ve ibadet ile hayatını geçiren Hasan Basrî, yöneticilerin etrafında bulunmaktan uzak durmuş ve "Sultana gitme! ona marufu emredip münkerden sakındıracağım desen de!"[1116] diyerek özellikle alimleri bundan sakındırmaya çalışmıştır. "Üç şeyde gıybet yoktur; açıkça fasıklık yapanın fıskını, bid'atçinin bidatini ve zalim imamın zulmünü açıkça zikretmek"[1117] sözüyle de yöneticilerle münasebet çerçevesini çizmiştir.

Kaynaklar, Hasan Basrî'nin, Emevî iktidarının yaptıkları yanlışlara karşı çıktığını, onların görüşlerini paylaşmadığını,[1118] onlara karşı sözünü sakınmadan fikrî mücadele edenlerden olduğunu kaydetmektedir.[1119]

Bazı kaynaklarda Basrî'nin İbnu'l-Eş'as (ö. 85) ayaklanmasına katıldığı nakledilmektedir.[1120] Ancak fikrî mücadelesinden dolayı, isminin adı geçen isyana katılmasının bir şekilde sağlandığı söylenmektedir. Onun toplum içindeki karizmasından istifade etmek veya bir şekilde onun ismini ayaklanmacılara eklemek isteyenler de çıkmıştır. Nitekim İbnu'l'-Eş'as'a; "Hz. Aişe'nin devesi etrafında öldürüldükleri gibi öldürülmelerini istiyorsan Hasan Basrî'yi tarafına katarak başkaldırıya çıkart!" diyenler olmuştur.[1121] Ayrıca kardeşi Said b. Ebu'l-Hasan'ın (ö. 100) anılan ayaklanmaya katılmasının[1122] yanında Basrî'nin bazı sözleri de aleyhinde antipropaganda için gerekçe yapıldığı anlaşılmaktadır.

Aşağıda geleceği gibi "Allah'ın düşmanları, yalan söylüyor"[1123] sözünü ciddiyet ve temkin ile söylemiş; kaderciliği, başka bir ifade ile günahlarını kadere yüklemeyi savunanları Allah'a düşman olmakla ve yalan söylemekle suçlamış, ancak isim vermeden temkin ile hareket etmiştir. Ancak buna benzer şeylerden dolayı aleyhinde yorumlar yapılmasından[1124] kurtulamamıştır.

[1115] Brockelmann, *Tarihu'l-edebi'l-Arabî*, 1/258; Basrî, *ez-Zuhd*, 8.
[1116] İbnu'l-Cevzî, *el-Hasan el-Basrî*, 54; Basrî, *ez-Zuhd*, 141.
[1117] İbnu'l-Cevzî, *el-Hasan el-Basrî*, 61; Basrî, *ez-Zuhd*, 141.
[1118] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/304.
[1119] Erkol, "Mutezilî Düşüncede Dinamizm ve Mutezile Düşüncesinin İslam Toplumunu Dönüştürmedeki Etkisi", 138.
[1120] Hamevî, *Mucemü'l-Udeba*, 3/1025.
[1121] Hayyat, *Tarihu Halife b. Hayyat*, 287.
[1122] Buharî, *Tarihü's-Sağîr*, 1/306.
[1123] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441.
[1124] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441.

Aynı ciddiyet ve temkini; Abdülmelik b. Mervan hakkında ne düşündüğü sorulduğunda, Haccac'ın, günahlarından sadece bir günah olduğu adamın hakkında ne söyleyeyim, diye verdiği cevapta[1125] ortaya koymuştur. Böylece Haccac'ı görevlendirmesi ve yaptıklarına ses çıkarmaması günah olarak Abdülmelik için yeterli olduğunu söylemiştir.

Çeşitli vesilelerle halife ve valileri uyaran Hasan Basrî, yine de onlara karşı itidali elden bırakmamıştır.[1126] Irak valisi Haccac b. Yusuf'un şerrinden korunmak için tedbiren bazen gizlendiği anlaşılmaktadır. Haccac'dan gizlenmiş olduğu bir sırada ona dediler ki; Haccac, Saîd b. Cübeyr'i öldürdü. Bunun üzerine Basrî, Yusuf'un oğlu fasık (olan Haccac)'a Allah lanet etsin. Allah'a yemin ederim ki; eğer bütün dünya, Saîd b. Cübeyr'in öldürülmesi için bir araya gelseler, Allah hepsini ateşe atacaktır, diyerek üzüntüsünü beyan etmektedir.[1127]

Bir gün yine gizlendiği bir sırada birisi gelir, Haccac'ın öldüğünü söyleyerek müjde verir. Hasan bu haberden yüz çevirir. Ancak sonra başka bir kişi gelip aynı haberi tekrar verip böylece haberin teyit edilmesi üzerine Hasan Basrî, "*Böylece o zulmeden toplumun ardı kesildi (kökü kurudu). Âlemlerim rabbi olan Allaha hamdolsun*"[1128] mealindeki ayeti okudu ve Allah'ım! Onu öldürdüğün gibi onun sünnetini (uygulamalarını) de öldür, diye dua ettikten sonra çıkıp gitti.[1129]

Haccac'ın şerrinden korunmak için tedbir alsa da zulmüne karşı gelme ve mücadele etme noktasında geri durmamıştır. Gücü nispetinde, teskin edici üslûbu ve samimi diyaloğuyla halkın başına musallat olan zulmü; insanın irade hürriyetini savunarak reddetmeye, ortadan kaldırmaya çalışmıştır.[1130] Hasan Basrî kadar kimse Haccac'a karşı duramaz ve reddiyelerde bulunmazdı.[1131]

Haccac, Vasıt şehrini kurduktan ve insanların gelip şehre bereket için dua etmelerini ister. Hasan Basrî dâhil olmak üzere insanlar gelir ancak Hasan; "ey fasıkların fasığı, ey kötülerin kötüsü! Göktekiler sana buğz eder, yeryüzündekiler sana lanet ederler! Allah, insanlara hakikati gizlemeden beyan etmeleri için

[1125] Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zahire fî Mulûki Mısır ve'l-Kahire*, 1/273.
[1126] Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 157.
[1127] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 23.
[1128] el-En'am 6/45.
[1129] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 224; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 21.
[1130] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 46.
[1131] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 21.

âlimlerden söz almıştır" diye kendi kendine söylenerek döner. Bu durum kendisine ulaştığında Haccac; "Ey Şam ehli! Basra'nın kölelerinden bir köle böyle konuşur ve kimse onun bu konuşmalarından rahatsız olmaz" diyerek sitem eder ve Hasan Basrî ile ilgili tehditte bulunur. Acele bir şekilde Hasan'ı çağırır, ancak onun karizmasında ve heybetinden ona bir zarar veremez.[1132]

Bir seferinde Haccac; "Ya Ebu Said! Hz. Aişe'nin (ö. 58/678); halife Osman'ın kanını yerde kalmaması için mücadele ettiğini bildirmek istiyorum" diyerek onu manipüle etmeye çalışır. Ancak Hasan Basrî, Hz. Peygamberin, bir kadını kendine önder yapan bir kavmin iflah olmayacağını duyduğu şeklinde cevap verir.[1133] Muhtemelen Haccac'ın amacını boşa çıkarmak için böyle cevap vermiştir.

Hasan Basrî, "Ümmetin işini bozan iki kişidir; Sıffin'de Mushaf'ı kaldırarak tahkime, dolayısıyla Haricilerin çıkmasına ve kıyamete kadar devam edecek karmaşaya sebep olmasıyla Amr b. el-As. Diğeri de kendisini huzuruna çağıran, ancak gecikince de sebebini Muaviye'ye; Yezid'in veliahtlığı için çalışmaları gösterip söz konusu çalışmayı tamamlamadan size gelmek istemedim, bundan dolayı, Yezid için Kûfe halkından biat aldım, diyen Muğîre b. Şu'be'dir.[1134]

Hasan, bundan dolayı, onlar çocukları için biat aldılar ve hilafet tevarüs edilen bir şey haline geldi. Eğer böyle yapmasalardı, hilafet şûrâ ile belirlenecek, kıyamete kadar, fazilet ve hakkaniyet ile üzerinde ittifak edilen halife olacaktı, diye sözlerine eklemektedir.[1135]Bu şekilde; tahkim ve Yezid'in veliahtlığı konusunda görüşünü ve duruşunu ortaya koymaktadır.

Ancak yöneticilerden genel olarak uzak durmayı tercih etse de kendisine danışıldığında ve ihtiyaç duyulduğunda yine üzerine düşeni yapmaya çalışmıştır. Kaynaklarda, Ömer b. Abdülaziz'in Hasan Basrî'den kendisine öğüt vererek yol gösterip yardımcı olmasını talep ettiği, Basrî'nin de buna olumlu cevap verdiği ve bu anlamda aralarında yazışmaların yapıldığı kaydedilmektedir.[1136]

[1132] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 21-23.
[1133] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 224; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile,* 21.
[1134] İbnu'l-Cevzî, *el-Hasan el-Basrî*, 63.
[1135] İbnu'l-Cevzî, *el-Hasan el-Basrî*, 63.
[1136] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 225.

2.1.3.1. Hasan Basrî'nin Kaderî Olduğu Meselesi

Hasan'ın yaşadığı Basra, kozmopolit bir yapıya sahipti. Her yerden insanlar geliyor, farklı görüşler ortaya çıkıyordu. Bu şekilde hayat düsturları değişiyor ve bazen de çatışıyordu. Basra'nın söz konusu sakinleri arasında aşırılık ve günahlar yayılmıştı. Buna karşılık dinî mesuliyetlerin çoğundan sıyrılmaya çalışıyorlardı. Günah işlemelerini, dinî sorumluluklarını terk etmelerini, kendilerine yazılmış ve kaçınılmaz olan Allah'ın kaderiyle olduğu düşüncesi aralarında yayılmıştı.[1137] Öyle ki bu gerekçeyi göstererek rahatlıkla günaha dalıyorlardı. Yine bir gün, işlediği günahın, Allah'ın kendisine takdir ettiği, dolayısıyla bunu işlemekten kaçınamayacağı şeklinde görüş serdeden bir kişiyi gören Ma'bed el-Cühenî hiddetlenip "kader yok, iş yenidir"[1138] diyerek buna şiddetli bir şekilde karşı çıkmıştır.

Ancak kader istismarı anlayışının yaygınlaşması, daha önce geçtiği gibi daha çok yöneticilerin eliyle gerçekleştiği müşahede edilmektedir. Hasan Basrî ve arkadaşları da bu anlayışın yanlışlığını anlatarak ona karşı çıkmaktadır. Zaman zaman kendisiyle bir araya gelip dertleşen Ma'bed el-Cühenî ve Atâ b. Yesar'ın, "Ya Ebu Said! bu yöneticiler, Müslümanların kanını döküyor, mallarını alıyorlar, neler neler yapıyorlar ve bütün bu yaptıklarının Allah'ın kaderiyle cereyan ettiğini söylüyorlar" diye rahatsızlıklarını ifade eden sözü söylediklerinde; Hasan, "Allah'ın düşmanları, yalan söylüyor"[1139] diyerek bu konudaki düşünce ve duruşunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Böylece Hasan Basrî, başta Emevî yöneticiler olmak üzere günahlarını kadere yükleyip sorumluluktan sıyrılmaya çalışanlara karşı, Allah'ın kimseyi günaha zorlamadığını, dahası uyarıp günahtan sakındırdığını, insanî iradenin özgür olduğunu, dolayısıyla herkesin yaptıklarından sorumlu olduğunu ve hesap vermesi gerektiğini, başka bir ifadeyle kaderî düşünceyi savunmaktadır.

Ancak Hasan Basrî'nin kaderîliği konusunda farklı mülahazalar bulunmaktadır. Kaderîliği benimsediğini kabul etmeyenler, başta kaderîliği benimseyip sonradan döndüğünü iddia edenler ve kaderî düşünceyi benimseyip bundan dönüş yapmadığını savunanlar olmak üzere üç grupta ele almak mümkündür.

[1137] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fî'l-İslam,* 1/358.
[1138] İbn Asakir, *Tebyînu Kezibi'l-Müterî fîma Nüsibe İle'l-İmam el-Eş'arî*, 19; Mazrû'a, *el-Fıraku'l-İslamiyye*, 84.
[1139] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441; Hamevî, *Mucemü'l-Udeba*, 3/1023.

Kaynaklarda; Hasan Basrî'nin, "*İşte böylece biz onu günahkarların kalplerine koyduk*"[1140] ayetindeki zamiri şer[1141] veya şirke[1142] irca ettiği rivayet edilmektedir. Buna göre Hasan'ın; onların kalplerine şirki koyanın Allah olduğunu savunduğunu iddia ederler. Başka bazı kaynaklarda Hasan Basrî'nin, "*Artık kendileriyle arzuladıkları arasına bir set çekilmiştir*" ayetinde geçen '*arzuladıkları*'nı *iman* olarak tefsir ettiğini rivayet edilmektedir.[1143] Bununla, Hasan'ın; Allah'ın, bazı insanlar ile arzuladıkları iman arasına set çektiğini savunduğunu iddia ederler.

Hasan Basrî'nin kişiliğini ve mücadelesini bir bütün olarak göz önünde bulundurmadan bu ayetleri bu şekilde yorumladığını savunmak, pek tutarlı görünmemektedir. Zira Allah'ın, şirki insanların kalplerine koyması ve kendileriyle arzuladıkları iman arasına set çekmesi düşüncesi,[1144] yukarıda geçtiği ve daha sonra geleceği üzere; Allah'ı şer ve kötülüklerden tenzih eden, ilahi adalet ve insanî iradenin hürriyetini savunan Hasan'ın duruşu ve çizgisiyle uyuşmamaktadır.

Halid el-Hazza, bir adamın Hasan Basrî'ye "*Rabbin dileseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilaf içinde olacaklardır*. *Bunun için onları yarattı*"[1145] ayetini sorduğunu, o da Allah'ın birilerini cenneti, birilerini de cehennemi için yaratmıştır şeklinde cevap verdiğini rivayet etmektedir.[1146]

Bununla da Hasan'ın cennet ve cehennemliklerin kendi çabalarıyla değil, Allah'ın takdiriyle önceden belirlendiğini savunduğunu iddia ederler. Diğer Kaderîler gibi Allah'ın ilim ve kaderine inanan ancak bunun, insanî iradeyi etkisiz kılmadığını, tam tersine insanı mükellef kıldığını ve dolayısıyla sorumluluğu ortadan kaldırmadığını büyük bir samimiyetle savunan Hasan'ın şahsiyet, ızdırap ve çabasını bütünlük içinde ele almadıkları görülmektedir. Bu yüzden bu gibi argümanlar, Hasan'ın kader görüşünü ortaya koymak için yeterli değildir.

[1140] eş-Şu'ara /200.
[1141] İhsan Abbas, *el-Hasan el-Basrî* (Mısır: Daru'l-fikri'l-Arabî, ts.), 167.
[1142] Taberî, *Camiu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, 17/649; Besevî, *el-Marife ve't-Tarih*, 2/40; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/60.
[1143] Besevî, *el-Marife ve't-Tarih*, 2/40; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/60; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/580.
[1144] Zaten müşrikler de aynı argümanı öne sürerek: "*Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız*" diyerek şirk ve günahlarını savunuyorlardı. Bkz. el-En'am /148.
[1145] Hud 11/118-119.
[1146] Taberî, *Camiu'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, 12/637; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/60; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/581.

Yine Halid el-Hazza; bir yere gitmiştim döndüğümde bana Hasan'ın kader konusunda konuştuğunu[1147] haber verdiler. Ben de ona; Adem'in göklerde kalmak için mi, yoksa yeryüzünde yaşamak için mi yaratıldığı diye sordum. O da yeryüzünde yaşamak için yaratılmıştır diye cevap verince, peki şayet Âdem (yasaklanan) ağaçtan yemeseydi, yine de mi, diye ikinci bir soru sordum. Bunun üzerine Hasan; "Adem'in ağaçtan yememesi imkân dahilinde değildir" diye cevap verdiğini rivayet etmektedir.[1148]

Ravi, Hasan'ın kader konusunda konuştuğunu duyduğunu, ancak hakikatin öyle olmadığını kanıtlamaya çalışır. Bu rivayeti kanıt olarak öne sürenler, burada Hasan Basrî'nin; insanın iradesinin hükmünün olmadığını, Allah'ın ilim ve kaderi, insanın iradesine yer bırakmadığını düşündüğünü savunurlar.

Hasan'ın kaderîliği ile ilgili bir şeyler konuşulduğunu zımnen kabul eden ve konunun yalnızca ilahî takdir boyutuna odaklandığı görülen bu rivayette eksiklik olup olmadığını şu an itibarıyla tespit etme şansımız mevcut değildir. Ancak, madem Âdem'in başka seçeneği yoktu ve mecburen ağaçtan yedi, o zaman neden cezalandırıldı[1149] ve neden söz konusu cezanın sebebinin kendi yaptıkları olduğunu itiraf etti.[1150] Oysaki, Hasan'ın tartıştığı ve savunduğu insanî iradenin sorumluluğu ve hürriyetidir. Devam eden Halid el-Hazza, daha sonra Hasan'a "*Siz ve taptıklarınız; hiçbiriniz onu (samimi kulu) Allah'a inancı hususunda saptıramazsınız. Ancak cehennemi boylayacak olan başka*"[1151] ayetini sorduğunu, o da: 'Siz Allah'ın ilminde cehennemi boylayacak olanların dışında saptıramazsınız'[1152] başka kaynaklara göre, 'Şeytanlar, ancak Allah'ın cehenneme atılmasını istediği kimseleri saptırabilirler'[1153] şeklinde tefsir ettiğini savunur.

Bu yorumla Hasan'ın; Allah'ın, günahları ve hataları olmadan bazı kimseleri, cehenneme atılmasını istediğini ve şeytanların bu gibi insanları saptırabildiğini, düşündüğünü savunurlar. Hasan Basri'nin, Allah'ın, kendi iradesiyle sapıp dönüş

[1147] 'Kader konusunda konuşmak', klasik kaynaklarda, kaderî görüşü benimsemek anlamında kullanılmaktadır.

[1148] Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/60; Besevî, *el-Marife ve't-Tarih*, 2/38-39; Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 167.

[1149] "*Hepiniz birden inin oradan, birbirinize düşman olarak*" Taha /123

[1150] "*Dediler k: 'Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz*'." el-A'raf /23.

[1151] es-Sâffât /162-163.

[1152] Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 167.

[1153] Besevî, *el-Marife ve't-Tarih*, 2/39, 41-42; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/61.

yapmak istemeyenleri saptırdığını veya sapkınlıklarıyla baş başa bıraktığını, ayetlerle izah ederek savunduğu sonraki bölümde gelecektir.

Kaynaklarda, Hasan'ın kaderî olmadığına dair öne sürülen bir delil olarak şu rivayet gösterilmektedir. Bir adam, kimin şeytanı yarattığını sorduğu Hasan'ın, "Sübhanellah! Allah'tan başka yaratıcı var mı? Allah, Şeytanı, hayrı ve şer'i yaratmıştır" demesi üzerine; bu yaşlıya (Hasan Basrî) yalan isnat ediyorlar, Allah kahretsin, diyerek bir tepki verir, şeklinde bir rivayet geçmektedir.[1154] Bu rivayetle Hasan'ın, Allah'ın kötülükleri yarattığı, dolayısıyla insanî iradenin hükmünün olmadığı görüşünde olduğunu savunurlar.

Buna göre meçhul bir adam, muhtemelen kaderî görüşü benimsediğini duyduğu Hasan Basrî'ye gelerek kendince soru sorup onu imtihan eder, aldığı cevapla Hasan'ın kaderî olmadığı, bu konuda ona iftira edildiği kanaatine varır. Böylece Hasan, Kaderî olmaktan kurtulmuş olur. Ancak bu 'adam' bilinmeyen birisi olduğunu unutmayalım ki, bu durumda onun rivayetleri kanıtlama gücünü kaybetmektedir.

Ebu Amir'in Hasan Basrî'nin; "Allah, varlık alemini, kader ile yarattı, ecel, rızık ve sağlığı (afiyet) kader ile taksim etti" dediği rivayetinde[1155] bulunanlardan hiçbirisinin o gün Kaderîlerin gündem maddeleri içerisinde bulunmamakta ve dolayısıyla kaderîlik'le çelişmemektedir.

İbn Avn'ın, Hasan'ın "Kaderi inkâr eden, küfre girer" dediği rivayetini[1156] kanıt olarak gösterilirken, rivayetin devamını getirilmeyerek bir nevi Taktî'u'l-Hadis[11571158] yapılmıştır. Nitekim Hasan'ın kaderî görüşü başlığı altında görüleceği gibi rivayet, "Kaderi inkâr eden, küfre girer, günahlarını rabbine/kadere yükleyen de hakikati inkâr etmiş olur" şekildedir.[1159] Ayrıca yerinde izah edildiği gibi gerek Hasan gerekse diğer Kaderîlerin; kaderi/ezelî ilmi inkâr etmediklerini kısaca dertlerinin insanın sorumluluğunu anlatmak olduğunu izah etmeye çalıştık. Buna

[1154] Besevî, *el-Marife ve't-Tarih*, 2/40; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/69; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/580; Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 166.
[1155] Besevî, *el-Marife ve't-Tarih*, 2/47.
[1156] Besevî, *el-Marife ve't-Tarih*, 2/44; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/61; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/581; Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 167.
[1157] Hadis ilminde, rivayetin bir bölümünü zikretmeden yapılan rivayet şekli için kullanılan bir terimdir. Bkz. Fuat İstemi, "*Hadislerin Bağlamının Tesbitinde İhtisar ve Taktî' Uygulamasının Neden Olduğu Sorular*", *Hitit Üniversitesi İlahiyat fakültesi dergisi* 16/31 (Ocak 2017), 317.
[1158] Fuat İstemi, 317
[1159] İbnü'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, 121; Ayrıca bkz. Muhammed Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahibu'l-İslamiyye*, 105.

göre, Hasan Basrî'nin kaderîliğiyle ilgili zıt görüşlerin mesnetleri olarak Abdülmelik b. Mervan'a gönderdiği ile Ömer b. Abdülaziz'e gönderdiği mektupların gösterilmesi[1160] isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Zira Hasan Basrî'nin kaderî görüşü başlığı altında izah edileceği gibi onun söz konusu iki mektubu arasında bir çelişki bulunmamaktadır.

Hasan'ın kaderî olmadığına dair takdim edilen bir argüman da şu rivayettir: Ebu Hilal, bir cuma günü Hasan'ı ziyarete gider, Hasan'ın cumaya gitmediğini anlayınca, Cuma namazını kılmadın mı, diye sorunca Hasan; ben istedim ancak Allah'ın kaza ve kaderi beni engelledi, dediğini rivayet eder.[1161] Ancak bu rivayeti kabul etmek mümkün görülmemektedir. Zira Hasan Basrî'nin şahsiyeti, duruşu ve savundukları buna müsaade etmemektedir.

Ömer Mevlâ Gufre, Kaderîler, Hasan Basrî'yi kendilerinden kabul ediyorlar oysa Hasan'ın sözleri onlara muhaliftir, dedikten sonra Hasan'ın; "Ey Âdem oğlu! Allah'ın kızacağı bir şekilde kimseyi razı etme! Allah'a karşı gelerek kimseye itaat etme! Allah'ın sana verdiği nimetler için kimseye övgüde bulunma! Allah'ın sana vermediği bir şey için kimseyi kınama! Allah, insanları ve bütün varlığı yarattı. Artık insanlar, hangi programa göre yaratılmışlarsa ona göre yaşarlar. Her kim ki, hırs ve çabasıyla rızkını arttıracağını zannediyorsa, aynı şekilde ömrünü de arttırsın veya rengini değiştirsin bakalım" dediğini naklederler.[1162]

Her şeyden önce Hasan'ın kaderî görüşü hiç benimsemediğini kanıtlamak için getirilen bu rivayet, Hasan'ın kaderîliğinin konuşulduğunu, iddia edildiğini zımnen kabul etmekte, ancak Hasan'ın Kaderî olmadığını ispatlayamamaktadır. Zira, rivayet Hasan'ın insan iradesine hitap ederek sorumluluğunu yerine getirmesini istemekte, sünnetullah'ı hatırlatmaktadır. Ömrün ve rızkın arttırılması gibi konular ise, kaderî düşüncenin kapsamına girmemektedir.

Ayrıca bu grup, Hasan'ın; ehl-i ehva' ve bidat sahibi kişi ve grupları zemmetmiş, kişinin heva ve hevesine göre görüş beyan etmesine karşı çıkmış ve bu tip insanlarla oturmaktan nehyetmiş olmasını[1163] görüşlerini teyit ettiklerini

[1160] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 135; Mehmet Kubat, *Hasan el-Basrî* (İstanbul: Çıra, 2008), 231.
[1161] Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/61; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/581; Besevî, *el-Marife ve't-Tarih*, 2/35; Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 167.
[1162] İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-kebîr*, 9/175; Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 167.
[1163] Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 36, 39, 44, 56; Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 167.

savunurlar.[1164] Ancak Ehl-i ehva ve bidat sahibini zemmetmeyi, kaderî olmamanın kanıtı olarak göstermek ilmî bir kanıt olmaz. Nitekim Şatibî, Hasan Basrî'nin bidat ehlini zemmettiği sözlerini aktardığı aynı sayfada, herkesin kabulüyle kaderî olan Katade'nin de aynı minvaldeki sözlerini aktarmaktadır.[1165]

Ebu Said b. el-A'rabî; Hasan Basrî'nin sohbetinde, bilgi ve anlayış düzeyleri farklı olan insanlar bulunurdu; Bu yüzden Hasan, kesp/iktisap konusunda konuştuğunda Sünniler onu kader görüşüne nisbet eder, 'İlmu'l-husus' konusunda konuştuğunda ise diğer taife onu cebre nisbet ederdi. Oysa Hasan, kader ve diğer tüm bidatlerden beridir, diye bir yorum getirmektedir.[1166]

Kaynaklarda Hasan Basrî'nin kaderî görüşü benimsemediğine dair öne sürülen bu argümanlardan hiç birisi Hasan'ın Kaderî olmadığını kanıtlamaz. Zira tarihi gerçekler buna yol vermediği gibi Hasan Basrî'ye bizzat öğrencilik yapan şahsiyetler istemedikleri halde daha o gün bu gerçeği kabul etmek zorunda kalmışlardır.

Yukarıda da geçtiği üzere Hasan'ın yetişme ortamı, küçüklüğünden beri Kur'an'la haşir neşir olması, bir surenin meram, mana ve te'vil'ini öğrenmeden başka sureye geçmeyecek kadar üzerinde durması, ona Kur'an'la ilgili derin bir vukufiyeti kazandırmıştır. İlmi yetkinliğe sahip Hasan'ın mektubunun içeriği[1167] de buna şahitlik etmektedir. Şehristanî (ö. 548/1153), Hasan Basri'ye nisbet edilen bir mektup gördüğünü, Hasan Basri söz konusu mektupta, kendisine sorulan kader hakkında, Kur'an'dan ayetlerin yanında aklî delilleri getirerek Kaderîlerin görüşlerine uygun cevap verdiğini kaydetmektedir.[1168]

Bazı kaynaklarda Ma'bed'in, Hasan Basrî'nin ilmî meclislerinde bulunduğu, öğrencilik yaptığı ve ondan etkilendiği kaydedilmektedir.[1169] Ancak diğer bazı kaynaklar ise, tam tersi bir şekilde Ma'bed'in Hasan Basrî'yi etkilediğini vurgulamaktadır.[1170] İkinci görüş, Ma'bed'in cesurca çıkıp Emevilerin zulmünü açıkça reddetmesi ve yaşça daha büyük olması hasebiyle bazı araştırmacılarca tercih

[1164] Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 167.
[1165] Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam*, 36.
[1166] Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/61-62; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/582.
[1167] Basrî, "Risaletu'l-kader", 113; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/42; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 216.
[1168] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/42; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/359.
[1169] Dımaşkî, *Şezeratü'z-Zeheb*, 1/136; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 47.
[1170] Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 47.

edilmiştir.[1171] Nitekim konuyla ilgi rivayetler de bu görüşü teyit etmektedir. Yunus b. Ubeyd, Hasan Basrî'ye yetiştiğimde Ma'bed'in sözlerini ayıplıyor ve ona "sapan ve saptıran" diyordu. Ancak sonra Ma'bed gelip onunla tanışarak yakınlık gösterip görüştü ve Hasan'ı etkiledi, diye rivayet etmektedir.[1172] Bu rivayetler, Hasan-Ma'bed ilişkisini ve Abdülmelik b. Mervan (ö. 86) son yıllarında ölen Ma'bed'in Hasan'ı, kendi düşüncesine çekmeye başardığını göstermektedir.[1173]

Kaderî görüşünü benimseyen Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dımaşkî, Katade, Atâ b. Yesar, Amr b. Ubeyd ve diğerlerinin Basra'da Hasan Basrî'nin halkasında yer alan kişilerdir.[1174] Buna göre kaderî düşüncenin, zaten Basrî'nin etkin olarak bulunduğu bir çevrede neşet ettiği söylenebilir.[1175] Nitekim Hasan Basrî'nin kaderî görüşü benimsediğini ifade eden pek çok şahit vardır.

Hammad, Eyyûb es-Sahtiyanî'nin[1176](ö. 131/749) "kader görüşü dışında, başka bir şeyle Hasan'ı ayıplayacak birisini bilmiyorum"[1177] diyerek üzüldüğü tek ayıbını ifade ederken Hasan'ın kader görüşünü benimsediğinin altını çizmektedir. Keza Yunus b. Ubeyd, kader görüşünün Hasan Basrî'yi düşürdüğü (إستخف(kadar hiçbir şey onu düşürmedi şeklinde bir görüş beyan etmektedir.[1178] kaderî görüş, Hasan Basrî'nin değerini düşürüp düşürmediği o günün koşullarında değerlendirmek gerektiği apayrı bir konu, ancak rivayette Hasan'ın kaderî görüşü benimsediği vurgulanmaktadır.

Ebu Hilal; Humeyd'in, Eyyûb ile konuşurken; isterdim ki, bir zarara uğrasaydık da Hasan, kader konusunda konuşmasaydı,"[1179] dediğine şahit olduğunu rivayet ederken, Hasan'ın yakın çevresinden kaderî olmayan, dahası Kaderîleri sevmeyen başka bir şahsiyetin, onun kaderîliğine şahitlik etmektedir. Ancak ikilinin paylaştığı üzüntünün, Hasan'ın, kaderî görüşü benimsemesinden mi yoksa açık konuşmasından dolayı başına bir iş gelebileceği konusunda duydukları endişeden mi kaynaklandığı noktası birazdan anlaşılacaktır.

[1171] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 47.
[1172] Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 28/246; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/187.
[1173] Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 169.
[1174] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 166.
[1175] Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 154.
[1176] Hasan Basrî'nin yaşlılık yıllarında ona öğrencilik yapan Eyyûb, bazı kaynaklara göre, Kaderîlerden hoşlanmazdı. Bkz. İhsan Abbas, *el-Hasanu'l-Basrî*, 169.
[1177] İbn Sa'd, *Kitabu Tabakati'l-kebîr*, 9/168.
[1178] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/580.
[1179] İbn Sa'd, *Kitabu Tabakati'l-Kebir*, 9/168.

Eyyûb, iki kesim insan, Hasan hakkında yalan söylemektedir: birincisi, kader görüşüne sahip olanlar ki, halk arasında kader görüşünü yaymak için Hasan'dan yararlanmak istediler. İkinci kesim; Hasan'a karşı gönüllerinde kin ve buğz besleyenlerdir. Bunlar, Hasan'ın (kader konusunda) şöyle şöyle demedi mi, diye konuşurlar.[1180]

Bütün bunlardan dolayı, Hasan'ın kaderî görüşü benimsediğini kabul etmek zorunda kalan ancak daha sonra Hasan'ın söz konusu görüşten döndüğünü savunan başka bir grup mevcuttur. Yukarıdaki aktarılan kanıtlardan da net olarak ortaya çıktığı gibi Hasan'ın kaderî görüşü benimsediği kesindir, ancak söz konusu görüşten döndüğüne dair argümanlara bakalım.

Süleyman et-Teymî, herhangi bir kanıt-detay sunmadan; Hasan Basrî'in kader görüşünden döndüğünü söyler.[1181] Abdurrezzak b. Ma'mer, Katade'nin; Hasan'ın, "Hayır, kaderledir, ancak şer, kaderle değildir" dediğini naklettiğini rivayet etmektedir.[1182] Bunu naklettikten sonra Zehebî, Abdurrezzak'ın; bu cümleyi söyleyen Hasan'ın daha sonra kendine geldi ve bu sözlerinden dönüp tevbe etti, dediğini eklemektedir.[1183] Burada 'kendine geldi' ifadesi biraz garip gelmektedir. Ayrıca Hasan'ın savunduğu bu görüş anlık değildir.

Şehristanî, Hasan Basrî'yi kaderîlikten tenzih ederek onu müdafaaya girişir. "Çünkü Hasan Basrî, hayır ve şerrin hepsinin Allah'tan olduğu kader anlayışındaki selefe[1184] muhalefet edenlerden değildi, zira bu anlayış selef'te üzerine ittifak edilmiş gibidir"[1185] diyerek gerekçelendirmektedir. Bu yüzden yukarıda bahsi geçen mektubun Vasıl b. Ata'ya ait olabileceğini savunarak[1186] Hasan Basrî'yi kaderîlikten tenzih etmeye çabalamaktadır.

Şehristanî'nin bu girişiminde iki iddia vardır; birincisi, mektubun Hasan'a ait olmayabileceği, diğeri ise, adı geçen mektubun Vâsıl'a ait olabileceğidir. Şehristanî, birinci iddiayı kanıtlamak için ciddi bir argüman sunmaz. Sadece selef'in duruşuna

---

[1180] Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/60; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/579-580; Besevî, *el-Marife ve't-Tarih*, 2/34.
[1181] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/580.
[1182] Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/62; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/583.
[1183] Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/62.
[1184] Selefin, ilimde derinliği olmayan avam için dini konular karşısında takınması gereken prensipleri hakkında geniş bilgi için bkz. Gazzalî, *İlcamü'l-avam an İlmi'l-elam*, 54-86.
[1185] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/42; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/360.
[1186] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/42.

ve Hasan'ın bu duruşa muhalif olamayacağı kanaatinden yola çıkmaktadır. Oysa aşağıda geleceği gibi benzer içeriğe sahip bir soru soran Abdülmelik b. Mervan'a bizzat Hasan, anılan mektupta, selef döneminde kader konusunda istismar olmadığı için tartışılmadığını altını çizerek cevap vermektedir. Zira Müslümanlar arasında ihtilaf çıkıp fitne yerleşinceye kadar, kader veya adl görüşü konusunda seleften farklı yönde bir görüş ortaya çıkmamıştır.[1187] Dolayısıyla bizzat Hasan, bu konuda selefle aynı noktada olduğunu savunmaktadır.

İkinci iddia'nın kanıtlanmasına dair herhangi bir teşebbüs ise, görülmemektedir. Dolayısıyla Şehristanî'nin sözleri de zanna dayanmaktadır. Nitekim kendisi bu iddiayı savunurken temenni ederim ki; /umulur ki; anlamlarına gelen (لعل) kelimesini kullanmaktadır.[1188]

Taşköprizade, Hasan Basrî, Kader konusunda konuşarak hür irade fikrini benimsedi. Ancak daha sonra ondan döndü. Sonra 'İslam'da hür irade fikrinin öncülerinden Ma'bed el-Cühenî'yi (ö. 85) eleştirerek şiddetli bir şekilde karşı çıktı, diye savunmaktadır.[1189] Burada iki iddia söz konusudur; birincisi, Hasan'ın kader düşüncesinden döndüğü, ikincisi ise, daha sonra Ma'bed 'i eleştirerek karşı çıktığıdır. İkinci iddia, yukarıda geçen ve Taşköprizade'den çok önce yaşamış cerh ve tadil alimlerinin kayıtlarıyla uyuşmamaktadır. Zira adı geçen kayıtlar, Hasan Basrî'nin, önce Ma'bed'in sözlerini ayıplarken, ancak tanıştıktan sonra ondan etkilendiğini açıkça belirtmektedir.[1190]

Birinci iddiaya gelince, Hasan Basrî'nin kaderî düşünceyi bir başka anlatımla özgür irade düşüncesini benimsediği daha sonra ondan dönmüş olabileceği şekilde kabul edilmesi, Eyyûb es-Sahtiyanî'nin Hasan el-Basrî'ye gelip 'özgür irade' düşüncesinden vazgeçirmek için onu Beni Ümeyye ile korkuttuğu rivayetine bağlanmaktadır.[1191]

Bu rivayet farklı versiyonlarıyla şöyledir; Hammad b. Zeyd (ö. 98/179), Eyyûb es-Sahtiyanî'nin, Hasan Basrî, beni kader konusunda zorladığı kadar hiçbir şeyde zorlamamıştır, ta ki onu yönetimle korkuttum (خوفته بالسلطان) dediğini rivayet

[1187] Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 75; Kabî, *Kitabu'l-Makalat,* 187.
[1188] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* 1/42.
[1189] Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fi Mevdûati'l-Ulûm*, 1/146; ayrıca bkz. Zehebî, *Mizanü'l-itidal*, 6/465; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 9/38; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/360; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr,* 47.
[1190] Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fi Esmai'r-Rical,* 28/246; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela,* 4/187.
[1191] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/360.

etmektedir.[1192] Eyyûb, kader görüşü konusunda Hasan ile tartıştım, dönmeyeceğim dedi.[1193]

Eyyûb es-Sahtiyanî (ö. 131), hocası Hasan'ın ayıplanabilecek tek ayıbının kaderî görüşü olduğunu, bunun dışında kimsenin onu ayıplayamayacağını vurguladıktan sonra, 'keşke büyük bir zarara uğrasaydık da Hasan, kader konusunda konuşmasaydı' şeklinde temennide bulunmaktadır. Eyyûb, kader görüşünden vazgeçirmek için pek çok defa Hasan ile tartıştığını, başka çare kalmayınca en sonda onu, yönetimle korkuttuğunu, bunun üzerine Hasan'ın söz konusu görüşü dillendirmeyeceği konusunda kendisine söz verdiğini ve bu sözünü yerine getirdiğini rivayet etmektedir.[1194]

Ayrıca Eyyûb'un, Hasan'ı vazgeçirmek için defalarca tartışıp ancak ikna edemediğini, onu yönetimle (sultan) korkuttuğunu açıkça söylemesi de oldukça önemlidir.[1195] Peki onu nasıl korkutmuş, Hasan, kader görüşünde devam ederse, yönetim ona ne yapabilirdi gibi sorular akla gelmektedir. Bu soruların cevabı, Hasan'ın, çevresinden Ma'bed ve Gaylan'ın başına kader görüşleri öne sürülerek[1196] neler geldiğini bilmesindedir.

Buna göre korkutmanın Emevî yönetimiyle yapılması, tehlikenin o taraftan geldiğini, gelebileceğini göstermektedir. Nitekim İbnü'l-Murteda (ö. 840), Eyyûb es-Sahtiyanî, Hasan Basrî'yi sultan ile korkuttuğunu vurguladıktan sonra, Hasan Basrî'nin zor ve riskli bir dönemde yaşadığını belirtmektedir.[1197] Nitekim Humeyd'den, keşke Hasan Basrî, kader konusunda konuşmayıp kader görüşünü beyan etmeseydi. Çünkü Hasan, çok sıkıntılı ve tehlikeli bir zamanda yaşıyordu. Zamanının çoğunu, cebir anlayışını deklare edip savunan Emevî yöneticilerinden çekinerek ve gizlenerek geçiriyordu.[1198] Bazen de takiyye yapar, onlar da öyle zannediyordu.[1199]

[1192] Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 87; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 196.
[1193] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1325, 2/270.
[1194] İbn Sa'd, *Kitabu Tabakati'l-kebîr*, 9/168; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 7/59; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/580; Besevî, *el-Marife ve't-Tarih*, 2/34; Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 169.
[1195] Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 170.
[1196] Emevilerin, kaderîlere karşı olmalarının gerekçeleri için. Bkz. Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 170.
[1197] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 229; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 24; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 48.
[1198] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 229; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 24.
[1199] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 24.

Bundan dolayı Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319), söz konusu korkutmanın bizzat Hasan'a zarar vermek için olmadığını, çünkü Eyyûb'un böyle bir şeyi yapmayacak yüksek bir değer olduğunun altını çizer.[1200] Ancak onun Benu Ümeyye'ye karşı uyanık olup kader görüşünden dolayı onlardan kendisine yönelik bir zararın gelmemesi için tedbirli davranmasını sağlamaya yönelik olduğunu savunmaktadır. Nitekim Emeviler, cebir anlayışı üzerine neredeyse icma etmişlerdir.[1201]

Rivayetler, Hasan Basrî ile Eyyûb es-Sahtiyanî arasında dostluk olduğunu göstermektedir. Eyyûb'un, ona karşı çok müşfik olduğunu ve onu övdüğünü[1202] Hasan'ın da onu sevdiğini, övdüğünü ve Eyyûb'un Basra gençlerinin efendisi olarak tanımladığını vurgulamaktadır.[1203] Kaynaklarda geçen Eyyûb'un, Hasan Basrî'in yaşlılık yıllarında öğrencisi olduğu[1204] bunu teyit etmektedir.

Bu rivayetlerin özeti; Eyyûb, kader düşüncesinin tek ayıbı olduğunu söylediği Hasan Basrî ile kader konusunda defalarca tartıştığını, çok zorlandığını, ikna edemediğini, en son çare olarak onu Emevî yönetimiyle korkuttuğunu ve ancak bu şekilde Hasan'ı kader konusunda konuşmaktan vazgeçirebildiğini ifade etmektedir. Görüldüğü üzere ilmî bir tartışma sonucu oluşan bir ikna ile değil, ancak yönetimle korkutarak susturma söz konusudur. Nitekim şu rivayet önemli ipuçları barındırmaktadır.

Hammad b. Zeyd'in rivayetine göre, Eyyûb es-Sahtiyanî ve Humeyd et-Tavil, Hasan Basrî'yi yönetimle (güç/sultan) korkuturlar. Hasan, onlara, siz de bu görüşü benimsemiyor musunuz, diye karşılık verir. Onlar, hayır, benimsemiyoruz, derler. Bunun üzerine Hasan, dönmeyeceğim "لا أعود" dedi.[1205] Hasan'ın bu ifadesi, kader görüşüne dönmeyeceğim, manasında anlaşılmıştır. Ancak Hasan'ın hem verdiği karşılık hem de tek kelimelik cevabı düşündürücüdür. Zira Hasan, yakın çevresinden olan bu zatların da aynı görüşü benimsediklerini biliyor, bundan dolayı soru yöneltiyor. Ancak onlar olumsuz cevap veriyorlar. Bu cevap, onların da aslında

[1200] Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 87; Kabî, *Kitabu'l-Makalat,* 196.
[1201] Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 87; Kabî, *Kitabu'l-Makalat,* 196.
[1202] İbn Sa'd, *Kitabu Tabakati'l-Kebir*, 168; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal,* 340.
[1203] Söz konusu rivayetlerle ilgili bkz. Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahanî, *Hilyetü'l-Evliya* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1996), 3/3.
[1204] Bkz. Abbas, *el-Hasan el-Basrî,* 169.
[1205] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela,* 4/580.

korkmuş olabileceklerini ifade etmektedir. Hasan da bunu anlamış olmalı ki tek kelimeyle cevap vermektedir.

Öyle ise, söz konusu korkutmanın, Hasan Basrî'nin Emevi yönetiminden zarar görmemesi için öğüt anlamındadır.[1206] Nitekim İbnü'l-Murteda (ö. 840), Hasan Basrî'nin zor ve riskli bir dönemde yaşadığını ve bu yüzden sessiz bir şekilde derslerine devam etmiş olabileceğini savunur.[1207]

Ancak Eyyûb es-Sahtiyanî'nin Hasan Basrî'ye gelip kader görüşü konusunda uyarması ve Hasan'ın bu konuda konuşmaması, onun söz konusu kader görüşünü terk ettiği gibi anlaşılmamalıdır. Zira Eyyûb, onu ikna ederek değil, Emevî yönetimi ile uyararak susturmaya çalışmıştır.[1208]Hasan'ın kaderî görüşten döndüğüne dair ilmî bir kanıt olmadığı sürece Hasan'ın kaderî olduğunun geçerliliği devam etmektedir.

Ayrıca Hasan Basrî de benimsediği bir görüşten tehditle vazgeçecek birisi değildir. Ancak korkutma meselesi, Basrî'nin yaşadıklarını da gözler önüne sermektedir. Aynı zamanda korkuya sebep teşkil edecek şeylerin sık yaşandığını, Basrî'nin de bu durumu ciddiye alarak daha temkinli ve tedbirli davranmış olabilir. Ancak bu durum kaderî görüşünden döndüğü anlamına gelmez.

Akla şöyle bir soru gelir; Eyyûb, Hasan'ı korkutuyor, ancak Hasan ise halifeye açık ifadelere görüşünü anlattığı bir mektup yazıyor. Bu çelişki oluşturmuyor mu? Ancak zamanlamaya dikkat edilirse, konu hemen netleşmiş olur. Şöyle ki, mektubun yazıldığı Abdülmelik b. Mervan'ın ölüm tarihi 86 iken, korkutmada bulunan Hasan'ın son yıllardaki talebesi 131 de vefat eden Eyyûb'dur. Yani mektup çok öncedir. Korkutma ise, Ma'bed ve Gaylan'ın yaşadıklarından sonra olduğu anlaşılıyor.

İbnü'l-Eş'as (ö.85)'a katılma konusunda tavsiyesini değerlendirmeyen Ma'bed'i eleştirmesi de onun kader görüşünden döndüğü anlamına gelir mi? O eleştirinin de zamanı ve bağlamı önemlidir. Verilerden anlaşıldığına göre, Hasan Basrî'nin Ma'bed'e yönelik "sapan ve saptıran" (ضال مضل) eleştirisini tanışmadan önce olabileceği ihtimali yüksektir. Çünkü yukarıda geçtiği üzere tanıştıktan sonra Hasan, kader konusunda Ma'bed'den etkilenmiştir. Bundan dolayı çoğu zaman aynı

[1206] Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 87; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/361.
[1207] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 229; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile,* 24; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr,* 48.
[1208] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal,* 229.

ortamı paylaşmış, derste buluşmuşlardır. Ayrıca bu yakın diyaloğun Ma'bed'in ölümüne kadar devam ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Ma'bed'in ölümünden sonra annesinin, Hasan Basrî ile, onunla ile ilgili konuşması da bunu güçlendirmektedir.

Nitekim Hasan'ın kader görüşünü benimsediğini ve bundan dönüş yapmadığını, tarihi olarak sabit olanın cebrî görüş ve sahiplerine karşı, irade hürriyeti konusundaki görüşünde devam ettiğini savunan üçüncü bir görüş çıkmaktadır.[1209] Bu görüşü savunanların başında Hasan öğrencisi, vefatından sonra yerine geçen Katâde b. Diâme es-Sedûsî (ö. 117/735) gelmektedir.[1210] Ayrıca Ebu Mi'şer, İbrahim'den; Hasan Basrî'nin kader görüşünü benimsediğini ve Muğîre b. Miksem'in ondan bunu rivayet ettiğini aktarmaktadır.[1211]

Kaynaklarda, Hasan'ın kaderî düşünceyi benimsediğini, başta yöneticiler olmak üzere insanlara bu irşad ve açıklamalarda bulunduğunu teyit eden birçok kanıt bulunmaktadır. Katade, Hasan Basrî'nin, hayrın kader ile olduğunu, şer'in ise kaderle olmadığını söylediğini rivayet etmektedir.[1212] Hasan'ın Haccac'ın yaptıklarını eleştirmesi, insanlara yapığı zulme karşı çıkması ve öldüğünde de 'Allah'ım, onu öldürdüğün gibi sünnetini de öldür' demesi argümanlarını öne sürmektedir.[1213] Hasan Basrî'nin hem hayattayken hem de ölümünden sonra, bu konuda sosyal ve kültürel muhitte güçlü bir etki bıraktığını savunmaktadır.[1214] Bu konuya Hasan Basrî'nin görüşleri bölümünde devam edilecektir.

Kaderî görüşünün Hasan'a nisbet edilmesinin kanıtları, onu ondan nefyedilmesinden daha güçlü olduğu görülmektedir. Zira Kaderîleri sevmeyen bizzat Eyyûb gibi son yıllarında ona öğrencilik yapanlar tarafından teyit edilmektedir. Eğer bir yolu bulsalardı, hocalarına bu 'Ayıbı!' izafe etmez, yukarıdakiler gibi doğrudan reddederlerdi.[1215] Hasan Basrî'nin kaderî görüşü başlığı altında konuyla ilgili düşünce ve dayanakları ayrıca ele alınacaktır.

[1209] Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 171; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 47.
[1210] Abbas, *el-Hasan el-Basrî*, 171.
[1211] Zehebî, *Siyeru A'lami'n-nubela*, 4/580.
[1212] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1325, 2/270.
[1213] Ali b. el-Hüseyin el-Musevî el-Alevî eş-Şerifu'l-Murtada, *Emalîyyu'l-Murtada* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 2009), 1/168; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 21; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 47.
[1214] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 47; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 20.
[1215] Abbas, 169-170.

Bazı kaynaklarda geçtiği üzere Hasan Basrî, seksen sekiz[1216] veya seksen dokuz yaşındayken 110 tarihinde vefat etmiştir.[1217] Şimdi de haklarında bilgi verdiğimiz üç şahsiyetin görüşleri örneğinde kaderî düşünceye geçilebilir.

2.2. Kaderî Düşünce

Kader konunsun benzer şekillerde daha önce Yahudi ve sonrasında da Hristiyan ilahiyatında da tartışıldığı bilinmektedir. Zira bu sorun doğrudan insana dair yapılan tanımlamayla ilgilidir. Onun için Kader meselesinde cebrî ve adlî (kaderî) iki farklı düşünüş biçimi, her mütedeyyin toplumda ortaya çıkan genel bir durumdur. Bir araştırmacı, eğer bir mütedeyyin toplumda bu anlayışlardan birisiyle karşılaşırsa, diğerine de mutlaka rastlayacaktır. Çünkü söz konusu anlayışlar, birbirlerinden ayrılmazlar.[1218]

İslam toplumunda konu etrafında ortaya çıkan tablo bundan farklı değildir. Kader konusu tartışılırken yine ihtilafa düşülmüştür. Şüphesiz ihtilafın birden fazla sebepleri olabilir. Meselenin özündeki zorluk ve nassın anlaşılmasındaki problemin yanında, sosyal ve siyasi olaylar, kültürel farklılıklar gibi sebepler ihtilafın çıkmasında rol oynamışlardır. İbn Rüşd (ö. 595/1198) ihtilafın sebeplerini, "konuyla ilgili sem'î ve aklî deliller üzerinde düşündüğünde, ikisinde de tearuz olduğu göreceksin"[1219] şekilde açıklamaktadır.

2.2.1. İlk Kaderîlerin Savundukları

Bazı kaynaklar, Kaderiyye'nin, hicri birinci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan dinî-siyasî bir fırka olup dini, sosyal, iktisadi ve siyasi konularla ilgilenmiş ve birçok İslam diyarına yayılmış olduğunu kaydeder.[1220] Kaderîler, elbette ki Şia ve Hariciler gibi siyasi bir fırka değildir. Ancak, özgür iradenin içselleştirilerek sorumluluk bilincinin yerleşmesi ve adalet ilkesinin işletilmesi olarak özetlenebilecek bir çabaları ve bunun için çektikleri bir ızdırapları vardır. Bu ise,

---

[1216] Dımaşkî, *Şezeratü'z-Zeheb*, 1/138; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam*, 2/72.
[1217] Horasanî, *Takribü's-sikat*, 2/270.
[1218] Abdulhamid, *Dirasat fi'l-fırak ve'l-akaidi'l-İslamiyye*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale1984), 1. Basım, 252.
[1219] Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *el-Keşf an Menahici'l-Edille Fî Akaidi'l-Mille (Felsefetu İbn Rüşd içinde)* (Beyrut: Darü'l-Afaki'l-Cedide, 1979), 120.
[1220] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 75.

sosyal, siyasi ve iktisadi gibi her alan için geçerlidir. Bu anlamda siyasi konular hakkında da görüş belirtmişlerdir. Ancak Kaderiler, genel bir ıslahı seslendirmektedir.[1221] Bunu yaparken de savundukları, aklî bir usûlle yorumladıkları Kur'an'ın ilkeleridir. Bu yüzden Allah'ı kötülüklerden tenzih eder, insanî iradenin özgürlüğü ilkesi çerçevesinde halife bile olsa insanı yaptıkları kötülüklerden sorumlu tutar; kaderin, günahları işlemeye mazeret olamayacağını savunurlar. Onlara muhalif olan kimi kaynaklar bile; "Kaderiyye, günahları Allah'a nisbet edilmemesi gerektiğini düşündüklerinden, hayır olanı Allah'tan, günahlar ise insanın nefsinden olduğu görüşündedir"[1222] şeklinde kaydederek bu gerçeği kabul etmek zorunda kalırlar.

Kaderîlerin; günahkar müminlerin ebedi olarak cehennemde kalmayacakları, Allah'ın va'd'inden değil, ancak va'îd'inden dönebileceği, gibi dini konulardaki bazı görüşleri Ehl-i sünnetin görüşlerine muvafık olduğu görülmektedir.[1223] Ancak öbür tarafta kader ve hilafet konularında olduğu gibi dini ve siyasi bir çok konuda da onların görüşlerine uymamaktadır.[1224]

Bazı kaynaklar, Ma'bed el-Cühenî ve arkadaşları iyi niyetle; kafir, fasık ve günahkâr kimselerin Allah'ın kaderiyle günah işlediklerini kabul etmekten kaçınmak, cebir şüphesini defetmek ve insanın yaptıklarından sorumlu olduklarını, dolayısıyla ilahi adaleti isbat etmek için 'Kader yok, iş yenidir' dediklerini ancak yine de iman rükünlerinden birisini inkâr ettiklerinden dolayı hataya düştüklerini savunur.[1225] Keza müsteşriklerden Carlo Alfonso Nallino (ö. 1872-1938), kader görüşünü mutlak kader inkârı olarak anlamaktadır.[1226]

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Kaderîler'in aşırılarından dediği bir grubun, emir ve nehiyleri kabul etmekle birlikte insan fiillerinin önceden takdir edilip yazılarak bilindiğini kabul etmediğini kaydeder, bunlar sahabenin döneminin sonlarına doğru ortaya çıkmış olduğunu sözlerine ekler. Ancak Kaderiyye'nin

[1221] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 41.
[1222] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, 176.
[1223] Bağdadî, el-fark, 210; Atvan, 49.
[1224] Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî Eş'arî el-, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1990), 2/35; Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 211; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/127; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 49.
[1225] Dusûkî, *el-Kadau ve'l-Kader*, 2/6.
[1226] Nallino, *Buhusun fi'l-Mutezile ve Halki'l-Kur'an,* 19.

çoğunluğu Allah'ın ezelî ilmini ve yazmasını ikrar etmekle beraber Allah'ın insanın fiillerini yaratmadığını savunurlar.[1227] Kaderiyye'nin çoğunluğu yazılmış kitap ve sabık kadere inanıyorlardı ancak tartışma, irade ve fiillerin yaratılması konusundaydı'[1228] diye kayda geçmektedir. Başka bir yerde, Kaderiyye'den aşırıların, ezelî ilmini inkâr ettiklerini, bu düşüncenin Muaviye'den sonra İbn Zübeyir'in (ö. 73/692) Emevîlere karşı başkaldırısı döneminde ortaya çıktığını ve bunu açıkça Basra'da ilk söyleyenin de Ma'bed el-Cühenî olduğunu kaydeder. Ancak daha sonra insanlar kader konusuna dalar, Kaderiyye'nin çoğunluğu Allah'ın ezelî ilmini kabul eder ama Allah'ın, genel meşiyetini ve insanın fiillerini yaratmasını inkâr ederler, demektedir.[1229]

İbn Teymiyye, burada Ma'bed el-Cühenî'nin de (ö. 85) içinde bulunduğu Kaderiyye grubunun Allah'ın ezelî ilmini inkâr ettiklerini delil getirmeden söylemesi, kendisine gelen konuyla ilgili rivayetleri bütünlüklü bir şekilde analiz etmeden bazılarını kabul ettiği şeklinde okunabilir. Zira kaynaklarda, Kaderiyye'nin Allah'ın ezelî ilmini inkâr etmediği kaydedilmektedir. Nitekim kendisi de İlk Kaderîlerden olan Muhammed İbn Sirîn (ö.110/729), Kaderiyye'nin Allah'ın, kullarının ne yapacaklarını bildiğini ve böylece onlara amellerini yazdığını, böylece Allah'ın ilmini inkâr etmediklerinin altını çizmektedir.[1230] Ayrıca aşağıda değinileceği gibi Ma'bed'in işkenceden sonra öldürüleceği sırada dahi Haccac ile girdiği diyaloğunda Allah'ın takdirini inkâr etmediği net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Gaylan'ın Ömer b. Abdülaziz ile olan diyaloğundan da anlaşılmaktadır.

Ancak Malatî (ö 377/987), Şebibiye olarak adlandırdığı kaderiye grubunun ezelî ilmi inkâr ettiklerini kaydetmektedir.[1231] İbn Teymiyye, bu grubu kastetmiş ama yanlışlıkla Ma'bed ismini zikretmişe benziyor. Yoksa Ma'bed'in içinde bulunduğu grup İlm-i ezelî'yi inkâr etmiyor. Nitekim kaynaklarda aktarıldığına göre, Ömer b. Abdülaziz'e Gaylan'ın kader konusunda konuşup kader görüşünü savunduğu söylenir. Ömer, gördüğünde Gaylan'a Allah'ın ilmi konusunda ne düşündüğünü

[1227] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/188-289.
[1228] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/288-289; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/364.
[1229] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/450.
[1230] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/383.
[1231] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, 185.

sorar, Gaylan cevaben; 'Sübhanellah! Şüphesiz ki; Allah her nefsin ne yapacağını ve neye doğru gideceğini bilmektedir, der. Bunun üzerine Ömer, 'Yemin ederim ki; eğer bunun dışında bir cevap verseydin kelleni vururdum. Şimdi git ve çalışmana devam et'[1232] diyerek hem Gaylan'ın doğru cevap verdiğini zımnen kabul eder, aynı zamanda uyarıda bulunur. Buradan Kaderiyye'nin Allah'ın ilmi konusunda görüşleri ortaya çıkmaktadır.

Başka bir rivayete göre kader konusunda konuşuyor diye Gaylan, Ömer b. Abdülaziz'e şikâyet edildi. Bunun üzerine Ömer, Gaylan'a kader hakkında ne diyorsun, diyerek sorguladı. Gaylan cevaben: "*gerçek şu ki; insanın yaratılış tarihinde henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir. Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; imtihan edelim diye onu işitir ve görürü kıldık. Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör*"[1233] ayetleri okudu. Ömer: bu konuda kelam derin ve uzundur. İlim konusunda ne diyorsun, gerçekleşir mi, diye ikinci bir soru sorar. Gaylan: evet gerçekleşecektir, dedi. Bunun üzerine Ömer: vallahi şayet böyle demeseydin, boynunu vururdum, dedi.[1234]

Ancak İbn Teymiyye, yukarıdaki söylemine rağmen 'Her ne kadar Allah'ın kaderiyle de olsa, şüphe yok ki, Kur'an, günahların nefisten olduğunu beyan etmiştir ki bu günahların en büyüğü, yaratanı inkâr etmek ve ona şirk koşmaktır'[1235] diyerek Kur'an'ın, günahları insanın nefsine nisbet ettiğini demekten kendini alamamıştır. Böylece Kaderiyye'nin Allah'ın ezelî ilmini inkâr ettiği iddiası somut bir dayanağının olmadığı anlaşılmaktadır.

Kader konusu girift olduğu gibi aynı zamanda hassas bir konudur. Konuya yaklaşırken hassasiyet gösterilmediğinde eksen kaymasına uğrayabilir. Örneğin; kaderin iki yönü bulunmaktadır, Allah'ın kudreti ve ezelî ilmi açısından Ontolojik yönünü ile insanın bireysel ve toplumsal sorumluluğu açısından Ahlakî yönünü. Doğrudan kader'i değil, Kaderîleri konu edindiğimiz bu çalışmamızda kader'in ikinci yönü bizi ilgilendirmektedir. Zira kaderiler bu yönden yaklaşmışlar ve insanın

[1232] Şeybanî, *es-Sünne*, 386.
[1233] el-İnsan 76/1-3.
[1234] İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/194.
[1235] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8/217.

yaptıklarından sorumlu olduğunu dolaysıyla dünya hayatında da hesap vermesi gerektiğini vurgulamışlardır.

Ancak bilerek veya bilmeyerek konu kader'in birinci yönüne yanı Allah'ın mutlak kudret ve takdiri boyutuna çekilip tartışılmış ve esas ekseninden kaydırılmıştır. İnsan eğer yaptıklarından sorumlu ise hür bir iradeye sahiptir, hür bir iradeye sahip olan ise o zaman seçme özgürlüğüne sahiptir.

2.2.1.1. Tenzih, İlahi Adalet ve Hür İrade

Kaderî düşünceyi kaynağından öğrenmek için şimdi genel olarak Kaderî şahsiyetlerin konuyla ilgili görüşlerine değindikten sonra yukarıda bahsi geçen üç Şahsiyetin görüşlerini ele alalım. Ebu Amr Amir b. Şerahîl eş-Şa'bî'nin (ö. 104/722), "İyilikleri Allah'a, günahları kendi nefsine izafe et"[1236] dediği nakledilmektedir.

Bekir b. Abdullah el-Müzenî (ö. 108), kader'den sorulunca, "Allah, kullarına itaatini emretmiş, bu konuda onlara yardımda bulunarak onlara taatin terkinde herhangi bir mazeret bırakmamıştır. Öbür tarafta onları günahlardan sakındırmış ve onları günah işlemekten müstağni kılıp günah işlemelerine ihtiyaç bırakmamış, dolayısıyla günah işlemlerine bir mazeret bırakmamıştır" diye cevap vermiştir.[1237] Bu cevapla insan iradesinin Allah tarafında özgür bırakıldığını ifade etmektedir.

Muhammed b. Sirîn (ö. 110)[1238] bir gün bir kişiye Hıristiyan veya Mecusî olan komşusunu sorar. Söz konusu kişi komşusu için, "Allah'ın dilediği gibidir" diye cevap verir. Bunun üzerine İbn Sirîn: "Allah'ın dilediği gibidir deme! Fakat Allah'ın bildiği gibidir de! Çünkü Allah, günahları dilemez" diyerek görüşünü koymaktadır.[1239] Başka bir ortamda Muhammed b. Sirîn'e, kader konusunda sorulunca; şeytanın kimsenin üzerinde bir zorlayıcı gücünün olmadığı, ancak o, kendisine uyan kimseyi helak ettiği şeklinde cevap verir.[1240] Yukarıda da geçtiği üzere İbn Sirîn, Kaderiyye'nin, Allah'ın, kullarının fiillerini önceden bildiğini ve

[1236] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 344; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 139.
[1237] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1325, 1/484; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 89; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 198.
[1238] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1325, 9/216.
[1239] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 136; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 87; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 197.
[1240] Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 87-88; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 197.

dolayısıyla söz konusu fiillerini onlara yazdığını inkâr etmediklerini[1241] özellikle vurgulamaktadır.

Yine bir seferinde adamın biri gelir Muhammed İbn Sirîn'e kaderden sorar. İbn Sirîn de: "*Bir kötülük yaptıkları zaman, biz atalarımızı da bu işi yaparken bulduk; hem bunu Allah bize emretmiştir, derler. De ki; Bakın, Allah asla utanç verici ve tiksinti (Fahşa) veren işleri emretmez. Siz, yoksa hakkında hiçbir şey bilmediğiniz bir şeyi mi Allah'a yakıştırıyorsunuz?*"[1242] mealindeki ayeti okur. Adam, ey Ebu Bekir! ben senden kaderden sordum, diye tekrar edince, Muhammed bu sefer; "*Gerçek şu ki, Allah adaleti ve iyilik yapmayı, yakınlara karşı cömert olmayı emredip utanç verici ve arsızca olanı (fahşayı), münkeri ve azgınlığı, taşkınlığı yasaklıyor ve size öğüt veriyor ki, böylece aklınızda tutarsınız.*"[1243] Mealindeki ayeti okur. Ancak adam ikna olmayıp kaderden sorduğunu tekrar etmesi üzerine Muhammed, yemin ederim ya sen buradan kalkarsın ya da ben kalkar giderim, der.[1244]

Kaynaklarda, Mekke asayişi bir kişiyi tutuklayıp yanından çekip götürürken kaderî olan[1245] Amr b. Dinar el-Cümahî (ö. 116), bu adam ne yapmış, diye sorar. Asayiş; bu adam kader konusunda konuşur, diye cevap verir. Amr; bu adam, iyilikleri Allah'a, kötülükleri de kendi nefsine mi izafe ediyor, diye ikinci bir soru sorar. Evet, cevabı alması üzerine Amr; o zaman bu adam sizden daha haklıdır, diye çıkıştığı[1246] nakledilmektedir.

Katade b. Diame es-Sudûsî (ö. 117),[1247] günahlar hariç her şey kader ile olduğunu savunmaktadır.[1248] Kaynaklar, kaderî olmasından dolayı Ma'bed el-Cühenî'yi küçümseyen Tavus'un kaderî olan Katade'yle tartışmaya girmekten kaçındığı kaydetmektedir.[1249]

[1241] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/383.
[1242] A'raf: 7/28.
[1243] Nahl: 16/90.
[1244] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 137; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 88; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 197.
[1245] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 8/28; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 82; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 127.
[1246] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 337.
[1247] Biyografisi için ayrıca bkz. Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 23/498 vd.
[1248] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 462; Emin, *Fecru'l-İslam*, 205; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 45.
[1249] Mizzî, *Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical*, 23/509.

Muhammed b. Vasi (ö.123/127): "Allah, işledikleri amellerinden dolayı insanları sorguya çeker, takdir edilenlerden değil" dediği kaynaklarda nakledilmektedir.[1250]

Ma'bed el-Cühenî'nin ravisi[1251] olan Malik b. Dinar'ın (ö. 130), "günahları rabbinizin üzerine atmayın, böyle yaparsanız azaba uğrarsınız. Allah'a yakınlaşmaya çalışın" dediği kaynaklarda kaydedilmektedir.[1252]

Hişam ed-Destuvaî'nin (ö. 153): "Allah'ın bir kulunu bir günahı işlemeye mecbur edip sonra bunun için azap etmesine inanmadığını" söylediği nakledilmektedir.[1253]

Yahya b. Ma'în'nin rivayetine göre, Kurt b. Hureys el-Bahilî'nin, insanları kaderî görüşe davet ederken, 'Allah'ı günahlardan tenzih edin' dediği aktarılmaktadır.[1254]

Bizzat kaderî şahsiyetlerin sözlerinin analiz edildiğinde, ezelî ilmi ikrar etmekle birlikte kaderî görüş şu ilkelere dayandığı görülmektedir; Allah'ı günah ve kötülüklerden tenzih, ilahî adalet ve insanî iradenin hürriyeti. Daha sonra görüleceği gibi ilk Kaderîler savundukları görüşlerinde Kur'an'daki ayetlere dayanmışlardır. Peygamber'in döneminde de böyleydi.[1255] İlk Kaderîlerin genel olarak görüşlerine değindikten sonra çalışmamızın yukarıda ayrıntılarını verdiğimiz üç kaderî şahsiyetin görüşlerini özel olarak ele almaya geçebiliriz.

2.2.2. Ma'bed el-Cühenî'nin Kaderî Görüşü

Basralıların birçoğu, bol miktarda mal dağıtıp onları maddi yardımlara boğduklarında Emevîlere severek itaat ediyor onların tarafını tutuyorlardı. Bu taraftarlar hayali müreffeh bir hayat yaşadılar. Bolluk içinde bir hayat, Basra'nın her tarafına yayıldı. Bunların arasında 'fahşa' diye nitelendirilebilecek Ahlak ve davranış biçimleri yayıldı. Birçok dini sorumluluklardan kaçınıyorlardı. Günahları pervasızca

[1250] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 431.
[1251] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 10/14; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 137; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 96; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 203.
[1252] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 431; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 137.
[1253] Askalanî, *Tehzibü't-Tehzib*, 1327, 11/43; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 94; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 202.
[1254] Askalanî, *Lisanu'l-Mizan*, 6/394; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 98; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 204-205.
[1255] Musa, *el-Kur'an ve'l-Felsefe*, 36.

işliyorlardı. Özellikle Basra'da insanlar arasında, 'bütün bu günahlar, üzerimize takdir edilmiş, kader olarak yazılmıştır. Dolayısıyla bundan geri dönüş ve kaçış imkânı elimizde değildir' düşüncesi yayılmıştı.[1256]

Kaderci anlayış (cebrî düşünce) yönetici sınıf arasında da yayılmış ve iş tamamen istismar boyutuna varmıştı. Kaderciliğin (cebrî görüşün) yöneticilerde yayılmasından derin kaygı ve endişe duyan Ma'bed'in Ata b. Yesar ile birlikte Hasan Basrî'ye gelerek dertleşirdi. Onlar: "Ya Eba Said! Bu yöneticiler insanlara zulmediyorlar, mallarını alıyorlar, bütün bu 'yaptıklarının Allah'ın kaderiyle olup bittiğini söylüyorlar' ne dersin" diye sorarlar. Hasan Basrî'nin de 'Allah'ın düşmanları yalan söylüyor" diyerek[1257] sert bir cevap verir.

Kaynaklar, Hasan Basrî ile görüşmelerinde sosyal bir sorumlulukla, toplumda zulmedilenlerin dertlerini ifade edip gündeme getiren[1258] Ma'bed'in kader konusunda cebrî anlayış ve uygulamaya karşı irade özgürlüğünü savunduğunu ve bu yüzden kaderci (cebrî) anlayışı savunan ve istismar eden Emevîleri eleştirdiğini kaydetmektedir.[1259]

İsim vermeden ilkesel olarak günah işlemeyi kaderle gerekçelendirenleri Allah'ın düşmanları olarak nitelendiren Basrî'nin ciddiyet ve temkin ile verdiği bu cevap, Ma'bed'in görüş ve endişelerini teyit etmiştir. Ma'bed, daha fazla arayışa girmiş, o günkü İslam coğrafyasını dolaşarak insanları, topluma yapılan zulme, söz konusu zulme karşı çıkmaya ve insanın irade hürriyeti görüşünü anlayarak benimsemeye çağırmıştır.[1260]

Bu yüzden bazı âlimler, Kaderiyye fırkası, dinin açık ilkelerine aykırı olan idari ve siyasi uygulamalardan duyulan ızdıraptan dolayı girilen arayış ve yapılan ilmî araştırmadan neşet ettiğini vurgulamaktadır.[1261] Böylece Emevîlerin kadercilik anlayışlarına karşı ilk açık itiraz Ma'bed el-Cühenî ve Gaylan ed-Dımaşkî tarafından

---

[1256] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fî'l-İslam,* 1/358.
[1257] İbn Kuteybe, *el-Maarif,* 441; Makrizî, *el-Mavaiz ve'l-İ'tibar bizikri'l-Hıtati ve'l-Asar,* 2/356; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fî'l-İslam,* 1/338; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 53; Muhsin Abdulhamid, *Tecidiü'l-Fikri'l-İslamî* (Henrenden (Virginia): el-Ma'hadü'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslamî, 1996), 55.
[1258] Merve, *en-Nezaatü'l-Maddiyye fî'l-Felsefeti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye,* 2/236; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 55.
[1259] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 41.
[1260] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 39.
[1261] İbn Asakir, *Tebyînu Kezibi'l-Müterî fima Nüsibe İle'l-İmam el-Eş'arî,* 25; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 54.

gelmiştir.[1262] Emevilerin cebir ideolojisini yayıp dayatmaya çabalaması, Cebir düşüncesine karşı çıkıp irade hürriyetini savunan düşünce ortaya çıktı.[1263] Demek oluyor ki Kaderîler, Muaviye'den sonra gelen ve cebri düşünceyi benimseyip duruş sergileyen Emevî sultanlarının söz konusu cebrî duruşlarına reddiye olarak İslam toplumunda ortaya çıkmıştır.[1264]

Farklı düşünce ve inanç gruplarının bulunduğu Basra'da yine bir gün, işlediği günahlarına kaderi gerekçe gösteren bir kişiyi görür ve ona karşı çıkar, kader'in insanın ihtiyarî fiillerinde özgür iradesini ortadan kaldırmadığını söyleyerek şer'î tekliflerin başka bir ifadeyle ilahi emir ve nehiylerin anlamsızlaştırılamayacağını savunur.[1265] Kişinin günah işlemesini kaderle gerekçelendirilmesine böylece kendisini sorumluluktan kurtarmaya çalışmasına karşı öfkelenerek daha sonra meşhur olacak şu sözünü söyler; "kader yok, iş/durum yenidir."[1266] Daha önce bu durumdan ızdırap duyduğunu belirtmiştik. Ancak Kevserî'nin ifadesiyle sözleri düşüncesine dar gelmiştir.[1267]

Görüldüğü gibi adı geçen şahsın sorumluluktan sıyrılmaya çalışmasına karşı çıkan Ma'bed, ona sorumluluğunu hatırlatmaktadır. Ancak bağlamını dikkate almaksızın adeta kes-yapıştır mantığıyla birbirlerinden nakillerde bulunan kaynaklar, Ma'bed'in bu ifadesiyle kader'i, bir başka ifadeyle Allah'ın takdir ve ilmini inkâr ettiğini özellikle vurgulamaktadır. Böylece Ma'bed ve arkadaşları da kader'i inkâr edenler olarak ilan edilmektedir.

Oysa malum olduğu üzere herhangi bir ifadeyi bağlamı bilinmeden söyleyenin muradını anlamak oldukça zordur. Bu gerçekten yola çıkarak Ma'bed'in söz konusu ifadesini anlamak için bağlamının mutlaka göz önünde bulundurulması lazımdır. Ma'bed'in bahsi geçen sözünü söylediği ortama baktığımız zaman günah işlemiş bir şahsı görüyoruz. Söz konusu şahsın o dönemde adeta bulaşıcı bir şekilde yayılmış kaderci anlayışının arkasına sığınmakta ve çok rahat bir şekilde suçunu

[1262] Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 55-56.
[1263] Abdulhamid, *Tecidiü'l-Fikri'l-İslamî*, 54.
[1264] Abdulhamid, *Tecidiü'l-Fikri'l-İslamî*, 54-55.
[1265] İbn Asakir, *Tebyînu Kezibi'l-Müterî fîma Nüsibe İle'l-İmam el-Eş'arî*, 11, 19; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 53.
[1266] İbn Asakir, *Tebyînu Kezibi'l-Müterî fîma Nüsibe İle'l-İmam el-Eş'arî*, 19; Mazrû'a, *el-Fıraku'l-İslamiyye*, 84.
[1267] İbn Asakir, *Tebyînu Kezibi'l-Müterî fîma Nüsibe İle'l-İmam el-Eş'arî*, 19.

kadere yükleyebilmektedir. Böylece sorumluluktan kurtulmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla Ma'bed'in sözleri, daha önce tasarlanmış ve Allah'ın kudret ve ilmini tartışmaya açan bir girişim değildir. Ma'bed'in bu konudaki duruşu birçok söylemlerinde net olarak ortaya çıkmaktadır.

Görüşlerini cesaretle açık ve net bir şekilde dillendiren Ma'bed, Allah'ın göndermiş olduğu bütün peygamberlerin mesajlarının en temel ortak noktasının fert ve toplum olarak insana sorumluluğunu hatırlatmak olduğunun bilincinde olarak; zalimlerin, sorumluluğu üzerinden atarak yaptıklarını kadere yükleme anlayışına karşı çıkmıştır. Zira bu anlayış gerek fert gerek toplum hayatında ahlakın çöküşüne zemin hazırlayacak bir anlayıştır. Bu yüzden Ma'bed'in çıkışı, Allah'ın ezelî ilmine yönelik olmayıp tamamen bahsi geçen kaygı ve endişenin dışavurumudur.

Ma'bed, kelime oyunlarını yapmadan insanın hürriyetini, kaderin insanın irade hürriyetini engellemediğini, insanın, yönünü belirleyecek iradeye sahip olduğunu, iyiliğin de kötülüğün de faili olduğunu, Allah'ın kendisine bahşettiği hür iradesini kullanarak, hayatında, var olan zulme karşı durması gerektiğini savunup yaşayışıyla göstermektedir.[1268]

Ma'bed, Emevilerin; yaptıkları zulümlerinin Allah tarafından takdir olunduğu şeklindeki söylemlerini kabul etmemiş,[1269] böylece Emevîler döneminde insanî iradenin hürriyetini, dolayısıyla insanın yaptıklarından sorumlu olduğunu açık bir şekilde savunmuştur.[1270]

Ma'bed, insanların çoğunun günlük hayatlarında, sorumluluktan kaçarak, nefislerinin hoşuna giden şeyleri rahat bir şekilde yaptıklarına ve bütün bu yaptıklarının ezelden kendilerine yazıldığına, bundan dolayı da bunlardan bir kaçışın veya uzaklaşmanın mümkün olmadığını iddia edenlere şahit oluyordu. O da buna karşı, Müslümanların kendilerine gelmelerini, Kur'an'ın direktiflerini, dinin temel ilkelerine uygun bir şekilde iyi anlamalarını, insanın halife olarak gönderildiği

[1268] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 45.
[1269] Makrizî, *el-Mavaiz ve'l-İ'tibar bizikri'l-Hıtati ve'l-Asar*, 2/356; İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 13; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 150.
[1270] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 344; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 89; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/361.

yeryüzünde değerini yüksek tutmalarını; adalet, sevgi, hak ve eşitliği yaymalarını haykırdı.[1271]

Ma'bed e-Cühenî, insan iradesinin hürriyetini açıkça savunması, şüphesiz ki, toplumda yayılan ve insanların zihinlerine egemen olan cebrî anlayışa, bir başka ifadeyle, insanın ihtiyarî fiilleri konusunda, elini-kolunu bağlayarak kaçınılmaz bir kabule zorlayan ve dolayısıyla insanın irade hürriyetini reddeden anlayışına reddiye olarak ortaya çıkmıştır.[1272]

Ma'bed'in meşhur olan "Kader yok iş/durum yenidir" sözü; Allah, insanı bir fiili yapmaya mecbur etmez/zorlamaz. O'nun ezelî ilmi, insanın hürriyetini ortadan kaldırmaz, engellemez, hareketini bağlamaz, şekilde açıklanmıştır.[1273] Başka bir ifade ile Ma'bed burada, insan iradesinin hürriyetini ve sorumluluğunu savunmuştur. Yoksa diğer ifadelerinden anlaşılacağı üzere, Ma'bed'in bu sözüyle, Allah'ın ezelî ilmini inkâr etmesi düşünülemez.[1274] Yaşadığı dönemde, siyasi hedef ve emellerini gerçekleştirmek için genel olarak devlet idarecileri tarafından savunulan ve toplumun bir kısmına da yayılmış olan cebrî anlayış karşısında, kader görüşünü (insanî iradenin hürriyeti) savunmaktadır.

Ma'bed, Emevîlere karşı olan konumunu, teorik tartışmaların yanında, İbnü'l-Eş'as'ın (ö.85) Emevîlere meşhur başkaldırısına katılarak pratikte de sürdürmüştür.[1275] Fiilen katıldığı İbnü'l-Eş'as başkaldırısı başarısızlıkla sonuçlanınca, birçok kişi gibi Ma'bed de yakalanır ve Haccac, onun elini kolunu bağlayarak zindana atar. Sonra ona şiddetli işkenceler yapar. Yanına getirilince Haccac ona: "Ey Ma'bed! Allah'ın sana taksimatını nasıl görüyorsun?" diye sorar. Bunun üzerine Ma'bed: "Ey Haccac! Beni, Allah'ın bana olan taksimatıyla baş başa bırak! Eğer Allah'ın taksimatından bana düşen buysa, ben buna razıyım" der. Haccac: "Ey Ma'bed! Senin ellerin ve ayakların bağlanması, Allah'ın kaza ve kaderiyle değil mi?" diye tekrar soru yöneltince, Ma'bed: "Ey Haccac! Senden başka beni bağlayan kimseyi görmedim. Hemen benim bağlarımı çöz! Eğer bu bağlı halim,

[1271] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 55.
[1272] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/338; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 53.
[1273] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 55.
[1274] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 55.
[1275] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.

Allah'ın kaza ve kader'i ise bu da razıyım" diye cevap verince, daha sonra Haccac, onu işkence edilmesinin talimatını verir ve işkence edilerek öldürülür.[1276]

Bundan anlıyoruz ki, Ma'bed'in Allah'ın takdirini inkâr etmemekte yalnızca amaçları, başta Emevi hükümdar ve hanedan mensupları olmak üzere suç ve günahlarını kader ve ilm-i ezelî ile gerekçelendirmek suretiyle meşrulaştırıp işin içinden sıyrılmaya çalışanlara karşı çıkıp ahlakî bir duruş sergilemektir. Bu, Ma'bed'in adalet nazariyesine çağırdığına dair bir belgedir.[1277]

Böylece Ma'bed el-Cühenî, ensesinde ölümü hissettiği bir anda bile açık bir şekilde insanın hür iradesini ve kimseye zulmetmeyen Allah'ın adaletini savundu. Bunun üzerine Haccac işkence edilmesini emretti. İşkence edilerek öldürüldü.[1278] Buradan Ma'bed'in davasının ne olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. İlahî adalet adına Emevî Hükümdarlarının yaptıkları zulme karşı çıkmak.

Ma'bed el-Cühenî'nin savunduğu insanî iradenin hürriyeti, şunu ifade etmektedir; kader, insanın hürriyetine engel değildir. İnsan, yönünün belirleyecek seçeneklerden istediğini tercih etme iradesine sahiptir. Bu yüzden hayatında karşılaşacağı zulüm ve diğer kötülüklere, Allah'ın kendisine bahşettiği özgür iradesini kullanarak karşı çıkmalıdır.[1279]

Özetle Ma'bed, irade hürriyetini ve insanın sorumluluğunu savunmaktadır. Savunduğu bir diğer nokta ise, İlahî adalet ilkesidir. Nitekim yukarıda geçtiği gibi Ata b. Yesar ile beraber gittikleri Hasan Basrî'yle olan diyalog[1280] açık bir şekilde ortaya koymuştur ki, Ma'bed el-Cühenî'nin davası, İlahî Adalet adıyla, Beni Ümeyye devlet adamlarının zulmüne karşı çıkmasıdır. Ma'bed'in 'Adalet nazariyesi' ile ortaya çıkıp çağrıda bulunduğunu ortaya koyan başka rivayet daha vardır. Kadı Abdülcebbar'ın naklettiğine göre, Ma'bed'in katledilmesinden sonra Annesi, Hasan Basrî ile karşılaştıklarında, "şüphesiz oğlumun insanlar içinde –açıkça- adalet düşüncesini savunduğunu gördün"[1281] diye oğlundan bahsedermiş olması, Ma'bed'in

[1276] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 334; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/363; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 150.
[1277] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.
[1278] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362-363.
[1279] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 45.
[1280] İbn Kuteybe, *el-Maarif,* 441.
[1281] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 334; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.

insanın özgür iradesi ve ilahî adalet nazariyesini savunan bir şahsiyet[1282] olduğuna bir kanıt olarak önümüzde durmaktadır.

Görüşlerini cesaretle ve açık bir şekilde dillendiren Ma'bed, Medine, Dımaşk, Basra ve Küfe arasında dolaşıp Müslümanların başına bir musibet olarak gelmiş olan zulmü ve haksızlığı cebr-i ilahî ve kaderle gerekçelendirmeye çalışan anlayış ve uygulamaya karşı, insanın yaptıklarından sorumlu olduğu anlamına gelen insanın özgür iradesi ve adl-i ilahî'yi savunmuştur.[1283]

2.2.3. Gaylan ed-Dımaşkî'nin Kaderî Görüşü

Kaynaklar, aralarında süregelen mektuplaşmalar ve ziyaretler nedeniyle Ma'bed ile aynı kanaatlere ulaştığı kaydettikleri[1284] Gaylan ed-Dımaşkî'ye, kaderî düşüncesinin yayılmasında büyük rol atfederler.[1285]

Yukarıda geçtiği üzere Gaylan, çok sayıda hutbe irad etmiş ve risale/kitap yazmıştır. Kaynaklarda geçtiğine göre, bunlardan birisi de kader konusunda, Evzaî'ye reddiye olarak yazmış olduğu meşhur kitaptır.[1286] Ancak Gaylan'ın bıraktığı eserlerde, salt mantıksal bir münakaşa veya mücadele görülmemektedir. Bütün benliğini kaplayan mezhebi bir mukavemet olup, "Müslümanların kanlarını döküp, mallarını alan ve bütün bu günahların Allah'ın kaderine göre cari olduğunu, bir başka ifadeyle bunu kaderin dayattığını savunan" anlayışa karşı ızdırap çekerek haykıran Ma'bed el-Cühenî'nin davasının devamıdır.[1287] Buna göre Gaylan, aynen Ma'bed'in yolunda yürür, Emevîlerin yaptıkları zulme ve söz konusu zulmü, cebrî bir anlayışla Allah'a isnat etmelerine şiddetle karşı çıkmıştır.[1288]

Gaylan'ın kader görüşünün temelini; Allah'ı tenzih, ilahî adalet ve insanî iradenin hürriyeti, dolayısıyla insanın sorumluluğu ilkeleri oluşturmaktadır. Bütün şartlarda düşüncesini insanlara anlatmak için her vesileyi değerlendiren Gaylan,

---

[1282] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362.
[1283] Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 40.
[1284] İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 9/34; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 78; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 47-48; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 151.
[1285] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 484; Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi,* 171.
[1286] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal,* 230.
[1287] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/368-369.
[1288] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/381; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, 48/200; Mısrî, *Serhu'l-Uyûn fî Şerhi Risaleti İbn Zeydûn*; Abdulhamid, *Tecidiü'l-Fikri'l-İslamî*, 55.

tutulduğu hapishaneden bile dost ve sevenlerine mektuplar göndererek kader konusundaki görüşlerini açıklamaktadır.[1289]

Diyalog içinde olduğu Ömer b. Abdülaziz'e gönderdiği mektupta kaderî görüşlerini savunmaktadır. Gaylan, Ömer b. Abdülaziz'e şöyle bir mektup gönderir; "Bil ki; Ey Ömer! takip edeceğin bir iz ve faydalanacağın bir ses bulamıyorsun. Sünnet terkedilmiş, bid'at ortaya çıkmıştır. Alim korkudan konuşamıyor, cahil de idrak edemiyor ki sorsun, sorgulasın! Nice toplumlar imamlarıyla (yönetici-lider) kurtulur veya helak olurlar. Bak bakalım sen iki imamdan hangisisin! Zira Allah; "*Onları, emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler kıldık.*"[1290] Bu tip imamlar, hidayet üzerinde doğruya çağıranlardır. Diğer tip liderler hakkında Allah; "*Böylece onları, ateşin yolunu gösteren (kötülüğün) sembol tipleri olarak (insanlığın karşısına) çıkardık*."[1291] Kimse tabi olmayacağından açıkça ateşe çağıranları bulamazsın. Cehenneme çağıranlar, Allah'a karşı günaha çağıranlardır.

Ey Ömer! Sen hiç yaptığını ayıplayan, ayıpladığını yapan veya gerçekleştirdiği bir şey üzerine azap eden, azap edeceğini söylediği bir şeyi gerçekleştiren hikmet sahibi birisini gördün mü? Ya da doğruya davet edip sonra alıkoyan bir yol göstericiye (mürşit) rastladın mı? Kullarını güç yetiremeyecekleri şeylerle (malayutak) sorumlu tutup sonra da yap(a)madıkları için onlara azap veren çok merhametli birisini gördün mü, insanları birbirlerine yalan söylemeye zorlayan dosdoğru olan birisini gördün mü? veya insanları zulmetmeye ve aralarında zulümle muamele ve hükmetmelerine mecbur eden adil bir zatı gördün mü? Bu kadar kafidir. Gözü gören birisinin gözü görmeyen birisine tabi olması uygun olmaz."[1292]

Gaylan, bu mektupta insanın, fiillerini meydana getirecek bir şekilde hür olduğunu ikna etmeye çalışır; buna delil olarak Allah'ın adil ve kâmil olmasını gösterir. Çünkü Allah'ın çirkin bir şeyi yaratıp sonra çirkinliği için bu şeyi yermesi düşünülemez. Dolayısıyla Allah, şerri irade edip sonra onun için ceza vermez, hidayeti emredip sonra kulunu ondan alıkoymaz, doğruluğu isteyip sonra insanları yalana zorlamaz, adaleti emredip sonra insanları zulmetmek zorunda bırakmaz,

[1289] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/367.
[1290] El-Enbiyâ' 21/73.
[1291] el-Kasas 28/41.
[1292] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 230; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 25-26; Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 37.

rahmet ve merhameti isteyip sonra insanları güçlerinin yetemeyeceği şeylerle mükellef kılmaz.[1293] Nitekim bir insanın yaptığında, sefih sayılacağı böyle bir şeyden Allah münezzeh ve mukaddestir.[1294] Özetle tenzih, adl-ı ilahî ve insanî iradenin hürriyetine ilkelerine vurgu yapmaktadır.

Ayrıca söz konusu mektupta Gaylan, Halife'yi, fazilet ehline yakınlaşıp danışmasına, adaletle insanları yönetmesine, İslam'ın hükümlerine tabi olup bağlı kalmasına davet etmektedir. Diğer yandan Emevîlerin, Müslümanlara yönelik istibdat uygulamalarını, sünnete muhalif davranışlarını, yanlışa sapmalarını eleştirir.[1295]

Bu ve benzeri diyaloglarla Ömer'i etkilediği düşünülmektedir. Nitekim Kaynaklarda geçtiğine göre; Gaylan ed-Dımaşkî (ö.106-107)'nin, Şam ahalisi, günahların Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu, senin de böyle savunduğunu iddia ediyorlar! (doğru mu?), diye sorduğu Ömer b. Abdülaziz; Allah sana rahmet etsin (ويحك) ya Gaylan! Sen beni bilmiyor musun ki, ben Benu Ümeyye'nin mezalimlerini araştırıyor, zorla aldıklarını geri veriyor ve yaptıklarını zulüm olarak adlandırıyorum. Sen bunda zulmü Allaha nisbet ettiğimi görüyor musun,[1296] diye itiraz etmektedir.

Hişam b. Abdülmelik (ö. 125/743), el ve ayaklarını kestiğinde Gaylan'a; "Rabbin sana yaptığını nasıl görüyorsun" şeklinde kader görüşüne göndermede bulunan alayvari bir soru sorar. Gaylan da ona bakarak; "bana bunu yapana Allah lanet etsin" diye cevap verir.[1297] Esasen Hişam, sorduğu bu soruyla Gaylan'ın el ve ayaklarının kesilmesinin Allah'ın kaderiyle olduğunu, kendisinin de Allah'ın bu kaderini gerçekleştirdiğini, sonuç olarak Allah'ın yaptığını anlatmaktadır ve sorumluluktan sıyrılmaya çalışarak Gaylan'ı taciz etmektedir. Gaylan ise, Hişam'ın cebrî iddiasını reddederek el ve ayaklarının Allah tarafından kesilmediğini, bunu yapanın bizzat Hişam ve etrafındaki adamları olduğunu, bunu da kendi iradeleriyle yaptıkları için de sorumlu olduklarını savunmakta ve onlara lanet okumaktadır. Gaylan'a göre, Allah'ın sevdiği insanlar, işledikleri günahlarını Allah'ın kaderiyle

[1293] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 38.
[1294] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 38.
[1295] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 38.
[1296] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 339.
[1297] İbnü'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, 27.

gerekçelendirmezler.[1298] Böylece Gaylan, hem insanın hür idaresi ile ilgili düşüncesini hem de Emevî siyasetini eleştirmesi net bir şekilde ortaya koymaktadır.[1299]

2.2.4. Hasan el-Basrî'nin Kaderî Görüşü

Ebu'l-Ca'd, Hasan'ın, "Kim, günahların Allah'tan olduğunu iddia ederse, kıyamet gününde kapkara bir yüzle gelir" dediğini bizzat duyduğunu rivayet eder. Ayrıca, Davud b. Ebu Hind, Hasan'ın, "Günahlar hariç her şey kaza ve kader iledir" söylediğini duyduğunu nakleder.[1300]

Yukarıda aktarılan İlk Kaderîlerin görüşlerinde olduğu gibi Hasan Basrî'nin de kaderî görüşü, Allah'ı tüm şer ve kötü olandan tenzih, ilahî adalet ve insanî iradenin hürriyeti olmak üzere üç temel prensip üzerinden inşa edilmiştir.

Basrî'nin bu konuda ifadeleri, farklı yorumlara mahal vermeyecek şekilde net ve yalındır. Bir gün, cezalandırılacak bir hırsıza neden hırsızlık yaptığını sorar, o da Allah'ın kaza ve kaderi beni buna zorladı, demesi üzerine Hasan Basrî, yalan söylüyorsun. Allah, senin hırsızlık yapmanı takdir edip sonra ceza verilmene hükmetti öyle mi?" diye çıkışarak[1301] hırsızın iddiasını reddetmektedir. Kaynaklarda Basrî'nin, "Ey İnsanoğlu! Vallahi, hatalarından başka senin ceza almana sebep olan bir şey yoktur. Senin kurtuluşun istenmiş ancak sen günahlara dalarak nefsini cezaya müstahak olmasından başka her şeyden imtina ettin"[1302] dediği rivayet edilmektedir. Burada vurguladığı şey hem ilahî adalet hem de insanî iradenin hürriyetidir.

Kimi zamanlarda kendisiyle istişare eden Ömer b. Abdülaziz: "İnsanlar kader konusuna çok daldılar. Bu konuda bize görüşünü yaz!" dediği Hasan Basrî, cevaben "kadere iman etmeyen şüphesiz gerçeği inkar etmiş olur (فقد كفر), günahlarını, Allah'ın kaderi üzerine atanlar da şüphesiz ki gerçeklerden kopmuş ve sapmış olur (فقد فجر)"[1303] şeklinde bir tanımlamada bulunur. Kaderi inkâr etmemekle beraber günahların Allah'tan olduğunu iddia edenlerin, Allah'a büyük iftira attığını, kıyamet

[1298] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 233; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/367.
[1299] Atvan, *el-Fıraku'l-İslamiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî*, 37.
[1300] Emalîyyu'l-Murteda, 1/106; Abbas, 170, 172.
[1301] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 225; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile,* 21.
[1302] Ebu Osman Amr b. Bahr el-Cahiz, *Kitabu'l-Hayevân* (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1969), 6/100.
[1303] İbnü'l-Murtaza, *Tabakatu'l-mu'tezile,* 121.

gününe yüzü simsiyah olarak geleceklerini savunur ve "*Allah'a iftira atanların yüzlerinin kıyamet günü simsiyah olduğunu görürsün!*"[1304] mealindeki ayetini delil olarak gösterir.[1305]

Basrî'nin üzerinde durduğu önemli bir diğer konu olan Allah'ı tüm şer ve günahlardan tenzih etme ilkesidir. Bunu, "günahların dışında her şey kaza ve kader iledir"[1306] sözüyle formüle etmektedir. Dayanak olarak buna, kendisinin bizzat yetiştiği; 'Allah'ın emrini yerine getiren ve resulünün sünnetine sarılan' selefin, hiçbir hak-hakikati geçersiz saymadığına (iptal etmediğine) ve Allah'ın kendine yakıştırdıklarının (ilhak) dışında, hiçbir şeyi Ona yakıştırmadıklarını şahid olduğunu göstermektedir. Ayrıca Basrî, Allah'ın, insanları bir şey için yaratıp sonra o şey ile insan arasına girmediğini, zira Allah'ın, "*Bu senin ellerinle işlediklerindendir ve şüphe yok ki; Allah kullarına zalim değildir*"[1307] dediğini delil göstererek savunmaktadır.[1308] Bu formül aynı zamanda irade hürriyetini de ifade etmektedir.

Bir defasında bulunduğu mecliste kaderden bahsedildiğinde Basrî, söz alarak şöyle der: "Allah, insanları (halkı) imtihan için yaratmıştır. Zorlanarak (ikrah ile) O'na itaat etmezler. O'na galip gelerek isyan edemezler. Allah, iradesi dahilinde onlara güç veren ve güç yetirttiklerine de güç yetirendir, onların temellük ettiklerine de maliktir. Eğer insanlar, Allah'a itaat etmeye niyetlenirlerse Allah, onlara oyalayıcı, engelleyici veya geciktirici olmaz. Eğer O'na karşı günah işlemeye niyetlenirlerse, Allah onları günah işlemelerinden engellemek isterse buna gücü yeter, isterse de uyarmaktan (inzar) sonra onları günah işlemekle baş başa bırakır ve o zaman da bahaneleri kalmaz."[1309] Bu sözlerinde Basrî hem ilahî adalete hem de insanî iradeye vurgu yapmaktadır.

Kaynaklar, Ma'bed'in Ata b. Yesar ile birlikte gelerek sohbetine iştirak edip dertleştikleri Hasan Basrî'ye: "Ey Ebu Said! şu yöneticiler (sultanlar) Müslümanların kanını döküyor, mallarını alıyorlar ve daha neler yapıyorlar, sonra bütün bunların

---

[1304] Zümer, 39/60.
[1305] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 146; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 19; Kabî, *Kitabu'l-Makalat,* 196-197.
[1306] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 216; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 19; Kabî, "Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn", 87; Kabî, *Kitabu'l-Makalat*, 197; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/42.
[1307] el-Hac 22/10
[1308] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/359.
[1309] İbn Abdi Rabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/381.

(kendi iradelerinin dışında) ancak Allah'ın takdiriyle –cebren- olup bittiklerini söylüyorlar, ne dersin?" sorusunu sorduklarını ve Hasan Basrî'nin, onlara "Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar" şeklinde cevap verdiğini[1310] daha önce aktarmıştık.

Bu cevapta her ne kadar isim vermeyerek temkinli davranmışsa da 'Allah'ın düşmanları" nitelendirmesi bir ithamı barındırmaktadır. Her zaman dinî ve ilmî konularda başvurulan bir şahsiyet olan Hasan Basrî'nin bu görüş ve söylemi, canlı ve kalabalık olan meclisinde yayılması tabiîdir. Yine, onun insanın yaptıklarında özgür iradesini savunması ve insanın mesuliyetini yüklemesini vurgulayarak teyit etmesi, Emevîleri sıkıntıya sevk etmesi de doğaldır.[1311] Nitekim Emevî Hükümdarı Abdülmelik b. Mervan, satır aralarında hesap sorar gibi Hasan Basrî'ye mektup göndererek kendisine ulaşan kader konusunda görüşlerini yazmasını söyler.[1312]

Abdülmelik b. Mervan (ö 86/705), Hasan Basri (ö. 110)'ye bir mektup yazarak; kader yorumu konusunda daha önce hiç kimseden duymadığı, yetiştiği sahabenin de söylediğini bilmediği, bazı şeyler, kendisinden Emirulmüminin'e ulaştığını kaydetmekle başlamaktadır. Sonra "Ancak Emirulmüminin, seni, halinde salah, dininde fazilet sahibi, din konusunda dirayetli, kavrama konusunda hırs ve istekli olduğunu bilmektedir. Görüşünü, acaba sahabe'den mi aldın? Ya da senin görüşün müdür? Yoksa Kur'an'ın onayladığı bilinen bir şey midir? Çünkü senden önce bu konuda konuşan ve savunan birisini duymadık. Artık görüşünü, izah ederek Emirulmüminin'e gönder"[1313] diyerek mektubunu sonlandırmaktadır.

Hasan Basrî, gönderdiği cevabî mektubunda, selefin bu konudaki düşünce ve duruşunu izah etmekle başlamaktadır. Selef'in Allah'ın emriyle amel ettiklerinin, bunun hikmetini kavradıklarının ve Peygamberin sünnetini örnek aldıklarının altını çizmektedir. Onlar, hiç bir hakkı inkâr, hiç bir batılı da hak olarak kabul etmez, Allah'ın bizzat kendine yakıştırdığının dışında hiç bir şeyi O'na yakıştırmaz, Allah'ın, kendi kitabında insanlara karşı (علي خلقه), kullandığı delillerden başka delil de kullanmazlardı, diyerek selefin konuyla ilgili yaklaşımını ifade etmiştir.[1314] Sonra, şu

[1310] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441; Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fi Mevdûati'l-Ulûm*, 2/144; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/362; Cabirî, *el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye*, 49.
[1311] Cabirî, *el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye,* 49.
[1312] Cabirî, *el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye*, 49.
[1313] Basrî, "Risaletu'l-kader", 111; Cabirî, *el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye,* 49.
[1314] Basrî, "Risaletu'l-kader", 113.

ayetlere dikkat çekmektedir; "*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*"[1315] Allah, insanları önce bir şeyle emredip sonra, söz konusu şeyin yapılmasına engel olmaz. Çünkü Allah, "*kullarına zulmedici değildir*."[1316] Kişi ile, yapmakla görevlendirdiği şey arasına girmez. Seleften hiç kimse bunu inkâr etmediği gibi tartışma konusu da yapmamıştır. Çünkü onlar görüş birliği içindedir.[1317] Selef, bu konuda aynı noktada bulundukları için bu konu onlara problem teşkil etmemiştir.[1318]

Ancak ne zamanki insanlardan bir kısmı işledikleri günahlarını önceden belirlenmiş bir kaderle izah ederek kendi mesuliyetini inkâr cihetine gittiler ve Kur'an'a uymayan fikir ve davranışları sergileyerek bid'at'larını ortaya attılar, işte o zaman Allah da bu insanların iddiaların çürütecek, insanları saptırıcı fikir ve davranışlara karşı uyaracak, kitabına bağlı olanların elini güçlendirecek fikir ve argümanlarla insanları ortaya çıkardı.[1319] İnsanları kader konusunda yanlışa sürükleyen sebep, Allah'ın kitabını terk edip hava ve heveslerine göre hareket etmeleridir[1320] şeklinde detaylandırarak kader konusunda konuşmasının sebebini ve bu konuda Kur'an'a dayanmanın zorunluluğunu anlatmaktadır.

Basrî'ye göre kötülük ve günahları Allah'a nisbet etmenin geçersizliği ortadadır. Zira Allah'ın yasakladığı şey ondan değildir. Kullarından sadır olunca gazabına sebep olacak şeylerden razı değildir. Nitekim Allah Teâlâ: "*Eğer inkâr ederseniz bilesiniz ki Allahın size ihtiyacı yoktur; ama O, kullarının küfrüne razı olmaz. Şükrederseniz bu tutumunuzdan hoşnut olur. Hiç kimse, başkasının günahını yüklemez; sonunda dönüşünüz rabbinize olacak, ardından O, neler yapıp ettiğinizi size bildirecektir. O, kalplerin derinliklerini bilmektedir*"[1321] diye buyurmaktadır.[1322]

[1315] Zariyat 51/56.
[1316] Al-i İmran 3/182; el-Enfal 9/51 el-Hac 22/10.
[1317] Selef'in irade hürriyetini savunduğuna dair bazı örnekler için bkz. Basrî, "Risaletu'l-kader", 111; Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şatibî, *Kitabü'l-İ'tisam* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 2003), 1/71; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 145, 147; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 9-10, 13; Zeynî, *Şuhedau'l-fikr*, 42-43.
[1318] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 19; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/360.
[1319] Basrî, "Risaletu'l-kader", 118; Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 216; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/360.
[1320] Basrî, "Risaletu'l-kader", 118.
[1321] ez-Zümer 39/7.
[1322] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 216.

Dolayısıyla sahabenin bu anlamda kader konusunda konuşmaması veya tartışmaması, onların görüş birliğinde olmaları ve münker'i emretmemelerindendir. İnsanların, Allah hakkında bilmediklerini söylemeleri, 'münker' cümlesindendir.[1323] Bununla Basrî, Emevilerin, 'Allah insanları fiillerinde icbar eder' şeklindeki iddialarına bir göndermede bulunmaktadır ki, bu iddia, "(*O cehennem) sizden ileri gitmek ya da geri kalmak isteyen kimseler için uyarıcı büyük cezalardan biridir. Her nefis yaptıklarına karşı tutulan bir rehindir*."[1324] Ayetleriyle uyuşmamaktadır.[1325]

Böylece irade hürriyeti konusunun konuşulmaya başlanmasının sebebi, insanların bu konuda yanlış telakkileridir, şeklinde tespit eden Basrî: "İnsanlar, dinleri konusunda bu yanlış telakki ve düşüncelerini dile getirince, ben de onların iddialarının yanlış olduğunu ortaya koyan Allah'ın kitabından ayetler getirdim. Bu ise, Emîrü'l-mü'minîn'in, Allah'ın kitabından ve Peygamberin sünnetinden bildiği ve tasdik ettiği gerçeklerdir, karşı çıkacağı şeyler değildir"[1326] diyerek ne yaptığını, neden yaptığını net olarak açıklamaktadır.

Allah "*Ben cinleri ve insanları, ancak bana ibadet etsinler diye yarattım. Bunun için onlardan bir rızık istemem, doyurmalarını da istemem*"[1327] demektedir. Aynı şekilde Allah diyor ki; "*De ki; şüphesiz ki Allah, kötülüğü (fahşa) emretmez. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz? De ki; Rabbim adaleti emretti.*"[1328] Başka bir ayette Kur'an, "*Allah, çirkin işleri, fenalığı, zulüm ve azgınlığı yasaklar, düşünüp tutasınız diye size öğüt verir*"[1329] diyerek Allah'ın yasakladıklarını vurgulu bir şekilde ifade etmektedir.[1330] Buna göre, Allah'ın yasakladıklarının vuku bulması ondan olamaz. Çünkü O, kullarından sadır olduğunda kızdığı şeye, rıza göstermez. Zira O, şöyle demektedir; "*O, kullarının küfrüne rıza göstermez. Eğer*

[1323] Hasan Basrî, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu", çev. Lüyfi Doğan - Yaşar Kutluay, *AÜİFD* 3/III-IV (1954), 75; Erkol, *Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler -Selef ve Gazzalî örneği-*, 41.
[1324] el-Müddessir 74/37-38.
[1325] Cabirî, *el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye*, 49.
[1326] Basrî, "Risaletu'l-kader", 117.
[1327] Zariyat, 51/56.
[1328] el-A'raf 7/28-29
[1329] en-Nahl 16/90.
[1330] Basrî, "Risaletu'l-kader", 113.

şükrederseniz, bunu sizden kabul eder."[1331] Basrî, eğer küfür O'nun kaza ve kaderiyle olsaydı, onu işleyenden razı olması gerekirdi şeklinde savunmaktadır.[1332]

Başka bir ayette; "*Rabbimiz, her şeye, yaratılışındaki temel özellikleri veren, sonra da doğru yolu gösterendir,*"[1333] derken, bir diğer ayette; "*Şüphesiz ki, doğru yolu göstermek bize aittir*"[1334] demektedir. "Dikkat edilirse, dalalet bize aittir, dememiştir. Rabbimiz, kullarına açıktan bir şeyi yasaklayıp gizliden de söz konusu şeyi onlara kaçınılmaz kılmaktan münezzeh ve yücedir"[1335] diyerek tenzih ilkesinin altını çizmektedir.

Allah; kitap (Kur'an) ve Peygamberden sonra, insanlara bir bahane bırakmadığının altını çizen Basrî, "*Allah, gerekli olan emri yerine getirmesi, helak olanın açık bir delille -gözüyle gördükten sonra ne yaptığını bilerek- helak olması, yaşayanın da açık bir delille yaşaması için böyle yaptı"*[1336] ile "*-Cehennem, -insanlık için, sizden ileri gitmek veya geri kalmak isteyen kimseler için uyarıcı musibetlerden birisidir. Her nefis, kazandığına karşılık bir rehindir*."[1337] Mealindeki ayetleri düşün ki; insanlara ilerleme veya geride kalma kudretini vermiş, nasıl ve ne tür işler (amel) yapacaklarına bakmak için onları imtihana ve sınamaya tabi tutmuştur.[1338] Hâlbuki eğer hataya düşenlerin dediği gibi olsaydı, insanlar için ilerleme veya geride kalma imkânı olmayacaktı. İleriye giden için bir ecir, geride kalan için bir kınama söz konusu olamayacaktı. Çünkü bu durum (ileriye gitme-geride kalma), hataya düşenlerin iddiasına göre kendilerinden değil, Allah'tan gelmektedir. O zaman da Allah: "Allah zalimleri saptırır."[1339] ve "*Allah, ancak fasıkları saptırır. O fasıklar ki, Allah'a kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler. Allah'ın, ziyaret edilip hal ve hatırının sorulmasını emrettiği kimseleri ziyaret etmekten vazgeçerler ve yeryüzünde fitne ve fesat çıkarırlar. İşte onlar gerçekten zarara uğrayanlardır*"[1340] demeyecekti[1341] şeklindeki analizinde ilahî

[1331] ez-Zümer39/7.
[1332] Basrî, "Risaletu'l-kader", 118.
[1333] Taha 20/50.
[1334] el-Leyl 92/12.
[1335] Basrî, "Risaletu'l-kader", 118.
[1336] el-Enfal 8/42
[1337] el-Müddessir 74/35-38.
[1338] Basrî, "Risaletu'l-kader", 113.
[1339] İbrahim, 14/27
[1340] Bakara, 2/26-27.
[1341] Basrî, "Risaletu'l-kader", 113.

adalet sonucuna varmaktadır. Burada dikkat çeken Basrî'nin, günahların Allah'tan olduğunu iddia edenler için kullandığı 'hata'ya düşenler' ifadesi ayrıca dikkat çekmektedir.

Hasan Basrî, başka bir yerde 'cahil' ve 'yanlışa meyledenler' olarak nitelendirdiği Cebriyye'nin fikrini çürütmeye çalışmaktadır. Onlar, konuların inceliklerini bilmeden diyorlar ki, Allah dilediğini hidayet eder, dilediğini de yolunu şaşırtır (dalalete sürükler). Hâlbuki ayetin bağlamına (siyak-sibakına) baksalardı, net göreceklerdi ki, Allah, küfür veya fısk gibi günahlara bulaşmamış kişiyi dalalete sürüklemez.[1342] Nitekim Allah Teâlâ, şöyle buyurmaktadır: "*Allah, sağlam söze iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sağlam tutar; Allah zalimleri de şaşırtır ve Allah dilediğini yapar.*"[1343] yani dalaletlerine hükmeder. Başka bir ayette: *"(...) Onlar eğrilik yapınca Allah da kalplerini eğriltti. Allah günaha saplananları doğruya eriştirmez*"[1344] demek suretiyle hidayete erdirmediği kimselerin, kendi iradeleriyle günaha saplanmayı tercih edenler olduğunun altını çizmektedir.

Cahiller, "*Allah, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir*"[1345] ayetini yanlış anlar ve anlatırlar. Eğer ayetin siyak-sibakına baksa ve Kur'anı bütünlük içinde ele alsalar, Allah'ın ancak fısk ve küfrün sebebiyle saptırdığını mutlaka göreceklerdir. Nitekim Allah başka ayetlerde "*Allah zalimleri saptırır*,"[1346] "Allah, fasıklar topluluğunu hidayete erdirmez,"[1347] "O, bununla fasıklardan başkasını saptırmayacaktır"[1348] demektedir.[1349]

Allah'ın sakındırdığı şey ondan değildir. Zira O, kendisini hoşnutsuz eden şeylerin kullarından gelmesine razı olmaz. Nitekim Allah diyor ki; "Kullarının inkâr etmesine razı olmaz."[1350] Şayet küfür onun kaza ve kaderinden olsaydı, onu işleyenden razı olurdu.[1351] Şayet hataya düşenlerin dediği gibi olsaydı, Allah;

[1342] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 318; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/360.
[1343] İbrahim 14/27.
[1344] es-Saff 61/5.
[1345] el-Fâtır 35/8.
[1346] İbrahim 14/27.
[1347] es-Saff 61/5.
[1348] el-Bakara 2/26.
[1349] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 20.
[1350] Ez-Zümer39/7.
[1351] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 19-20.

"*Yaptıklarının karşılığı olarak*"[1352] yerine, "benim onlara yaptıklarımın karşılığı" şeklinde diyecekti.[1353]

Allah, kimseyi saptırmaz; "*Ve dediler ki; ey Rabbimiz! Biz, reislerimize ve büyüklerimize uyduk da onlar bizi yoldan saptırdılar, derler*."[1354] Buna göre, onlar yoldayken, reisleri ve büyükleri, onları küfre yönlendirip yoldan saptırmışlardır. Allah, insana doğru yolu gösterir ve onu serbest bırakır; "*Şüphesiz biz ona (insana), doğru yolu gösterdik; ister şükredici olur, isterse de nankör.*"[1355] Artık ya şükredici olur, ona doğru yolu gösterdiğimiz ve kendisine inamda bulunduğumuz için. Ya da inkâr edip nankör olur,[1356] bu ona kalmış bir tercihtir. "*Şükreden, ancak kendisi için şükretmiş olur. Nankörlük edip inkâr edene gelince, o bilsin ki; Rabbimin hiçbir şeye ihtiyacı yok ve çok kerem sahibidir*."[1357] "*Ey iman edenler! Hep birlikte barışa girin.*"[1358] Peki, Allah, onları, kendileriyle arasına gireceği bir şeye nasıl davet eder?[1359]

Yine bir ayette; "*Biz gönderdiğimiz her Peygamberi Allah'ın izniyle kendilerine itaat edilmesi için gönderdik*."[1360] Kullarını itaat etmekten menettiği halde nasıl bu mümkün olabilir?[1361]

İnsanlar, meşiyeti/dilemeyi (المشية) tartışıyorlar. Oysaki Allah, hayır ve iyi şeyleri diler. Nitekim Allah, "*Allah, sizin için kolaylık ister, zorluk istemez*."[1362] Allah, bir kulunu (görme duyusunu alarak) kör ettikten sonra ona, hadi gör! Yoksa sana azap vereceğim' demekten münezzeh ve yücedir. Çünkü O, en merhametli ve en adildir. Pekiyi nasıl kulunu doğru yoldan saptırır, sonra haydi doğru yolu bul! Yoksa azap verip cezalandırırım, der. Allah, birisini 'Şakî' (الشقي) olarak yaratır ve ona 'Saîd' (السعيد) olmaya hiçbir yol vermezse, onu nasıl azap eder?[1363]

[1352] es-Secde 32/17; el-Vakıa 56/24; el-Ahkaf 46/14.
[1353] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 20.
[1354] el-Ahzab, 33/67.
[1355] el-İnsan, 76/3.
[1356] Basrî, "Risaletu'l-kader", 114.
[1357] en-Nahl, 27/40.
[1358] el-Bakara 2/208.
[1359] Basrî, "Risaletu'l-kader", 120.
[1360] en-Nisa /64.
[1361] Basrî, "Risaletu'l-kader", 120.
[1362] el-Bakara 2/185.
[1363] Basrî, "Risaletu'l-kader", 120.

Yine bu kabilden Allah, Peygamberleri, kesin kanıt, insanlara rahmet ve nur olarak göndermiştir. Bunun için; "*Ey iman edenler! Hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah ve Resulüne uyun."*[1364] *"Rabbinize uyun."*[1365] *"Allahın davetçilerine uyun."*[1366] *"Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur, buna uyun."*[1367] *"Biz bir Peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edici değiliz*."[1368] Hal böyle olunca, nasıl böyle yapar ve sonra onları[1369] kabul etmekten alıkoyar.

Tartışma konusu yaptıkları başka bir ayet de Allah'ın şu sözüdür; "*Allah, kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslam'a açar, kimi de saptırmak isterse göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir*."[1370] Cehaletlerinden dolayı, bu ayeti; Allah, bazı insanları, hiçbir salih amel işlemeksizin, kalplerini İslam'a açmaya, bazılarını da yine hiçbir küfür, fısk, dalalete girmeksizin, kalplerini daraltmaya tahsis ettiği şeklinde yorumlamışlardır. Kalpleri daraltılanların, Allah'ın onları mükellef kıldıkları amelleri yerine getirme imkânları olmadığı halde, ebedi olarak cehennemde kalacaklar diye iddia etmişlerdir.[1371] Basrî, bu şekilde yorum yapanları, cahil ve hataya düşenler olarak nitelendirmektedir. İlimde ve amelde önder olup başvurulan, sahabîler tarafından müracaat edilmesi tavsiye edilen[1372] bir şahsiyet olarak kabul gören Basrî, bahsi geçen yorumun Kur'an'ın ruhuna ters düştüğünü görmüş ve bu onu çok rahatsız etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki; başka bir yerde bu yönde yorumda bulunanları Allah'ın düşmanları[1373] olarak nitelendirmektedir.

Ya Emîrü'l-mü'minîn! Hakikat, hataya düşen cahillerin dediği gibi değildir. Rabbimiz en merhametli, en adil ve en büyük kerem sahibidir. Dolayısıyla bunu yapmaktan münezzehtir. Allah başka bir ayette; "*Allah, her nefsi (insanı) gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar. Artık her nefsin (herkesin) yapacağı iyi şeyler kendi*

[1364] el-Enfal 8/24.
[1365] eş-Şura 42/47.
[1366] el-Ahkaf 46/31.
[1367] el-En'am 153.
[1368] el-İsrâ 15.
[1369] Basrî, "Risaletu'l-kader", 121.
[1370] el-En'am 6/125.
[1371] Basrî, "Risaletu'l-kader", 115-116.
[1372] Şîrazî, *Tabakatu'l-Fukaha*, 87.
[1373] İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 441.

lehine, işleyeceği günahlar da kendi aleyhinedir,"[1374] dediği halde, hataya düşmüş olanların yorumları nasıl doğru olabilir?

Sonra cahiller; Allah, dilediğini hidayet eder, dilediğini saptırır, derler. Bunlar, ayetin öncesine ve sonrasına bakmazlar ki, Allah'ın saptırması, söz konusu kişilerin, küfür ve fıskı fiilen tercih etmelerinden sebebiyle olduğunu anlayabilsinler. Nitekim Allah, bu konuda farklı ayetlerde şöyle demektedir; "*Allah zalimleri, saptırır.*"[1375] "*Onlar yoldan sapınca, Allah da kalplerini saptırır*."[1376] "*Verdiği misallerle Allah ancak fasıkları saptırır*."[1377]

Ey Emîrü'l-mü'minîn! Allah'ın, kitabında inşirah ve daralmayı zikretmesinin sebebi ise, kullarına olan merhametidir; onları, Allah'ın hikmetinde kalbin inşirahını gerektiren iş ve amellere teşvik etmek, kalbin daralmasına sebep olan iş ve amellerinden de sakındırmaktır.[1378] Yoksa onların ümitlerini kesmek; Allah'ın rahmet ve fazlından ümitsiz kılmak için değildir. Düzelmeleri durumunda, Allah'ın af, mağfiret ve kereminden ümitlerini kesmek için asla değildir.[1379] Nitekim Allah Teâlâ kitabında şöyle demektedir: "*Allah, rızasını arayanı, onunla (kitabıyla) kurtuluş yollarına götürür ve onları iradesiyle karanlıklardan aydınlığa çıkararak dosdoğru bir yola iletir*."[1380]

Allah, "(Ve) *Firavun, kavmini saptırdı, doğru yola sevk etmedi*"[1381] demektedir. Ey Emîrü'l-mü'minîn, sen de Allah'ın dediği gibi, Firavunun kendisi kavmini saptırmıştır, de! Allah'ın söylediklerinde ona muhalefet etme! Allah'ın kendisi için rıza gösterdiği şeylerin dışında herhangi bir şeyi Allah'a izafe etme! Çünkü Allah, şöyle demektedir; "*Kuşkusuz doğruyu göstermek bize aittir. Ve şüphesiz ki ahiret de dünya da bizimdir*."[1382] Böylece hidayet Allah'tan dalalet de insanlardandır.[1383] Firavunun kavmini saptırmasını örnek vermesi, çarpıcı, dokundurucu, cesurca ve dersler dolu bir hitaptır.

[1374] el-Bakara 2/286.
[1375] İbrahim 14/27.
[1376] es-Saf 61/5.
[1377] Bakara2/26.
[1378] Basrî, "Risaletu'l-kader", 116.
[1379] Basrî, "Risaletu'l-kader", 116.
[1380] el-Maide5/16.
[1381] Taha, 20/79.
[1382] el-Leyl, 92/12-13.
[1383] Basrî, "Risaletu'l-kader", 114-115.

Yine Allah'ın şu sözlerini düşün, ya Emirulmüminin! "Bizi ancak o günahkârlar saptırdı."[1384] *"(...) ve Samirî, onları saptırdı*."[1385] *"(...) Şüphesiz Şeytan, onların aralarını bozar. Çünkü Şeytan İnsan için apaçık bir düşmandır.*"[1386]

Allah ayrıca; "(*Resulüm!) hakkında azap hükmü gerçekleşmiş kimseyi ve ateşte olanı sen mi kurtaracaksın*!"[1387] "*İşte böylece Rabbinin yoldan çıkanlar hakkındaki, 'onlar iman etmezler' sözü gerçekleşmiş oldu*."[1388] "(*Nuh) dedi ki; 'onu size ancak dilerse Allah getirir. Ve siz (Allah'ı) aciz bırakacak değilsiniz*."[1389] Yani Allah'ın azabı geldiğinde, siz ne ondan kurtulabilirsiniz ne de ondan imtina edebilirsiniz! Ve Allah'ın azabı size geldiğinde, size öğüt vermek istesen de fayda vermez.[1390]

Şüphesiz Nuh (a. s.), onlara azap fiilen gelip onlara bulaştığında, artık onlara iman fayda vermez. Nitekim Allah, helak etmiş olduğu toplumlar hakkında açıklamıştır; "*Fakat azabımızı gördükleri zaman, imanları kendilerine fayda vermeyecektir. Allah'ın kulları hakkında süregelen âdeti budur. İşte o zaman kâfirler hüsrana uğrayacaklardır.*"[1391] İşte Allah'ın âdeti (Sünnetullah) böyledir; azabın başlayıp bulaşmasıyla tevbe kabul olmaz.[1392]

Allah'ın, (ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) " "[1393] sözündeki (الغي)'den maksat azaptır. Nitekim Allah, şu ayet-i kerimede de, (فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) "*Nihayet onların peşinden öyle bir nesil geldi ki, bunlar namazı bıraktılar; nefislerinin arzularına uydular. Bu yüzden ileride sapıklıklarının cezasını çekeceklerdir.*[1394] Buna göre ayette geçen (الغي) saptırma değil, azap anlamında kullanılmıştır.[1395]

Basrî, halifeye Allah'ın "*Sözü dinleyip en güzeline uyan kullarımı müjdele! İşte Allah'ın doğru yola ilettiği kimseler onlardır. Gerçek akıl sahipleri de*

[1384] eş-Şuara, 26/99.
[1385] Taha, 20/85.
[1386] e-l-İsrâ 17/53.
[1387] ez-Zümer /19.
[1388] Yunus /33.
[1389] Hud11/33.
[1390] Basrî, "Risaletu'l-kader", 115.
[1391] el-Ğafir (Mümin) 40/85.
[1392] Basrî, "Risaletu'l-kader", 115.
[1393] Hud11/34.
[1394] Meryem 19/59.
[1395] Basrî, "Risaletu'l-kader", 115.

onlardır."[1396] Allah'ın şu sözlerini de dinle! "*Eğer Ehl-i kitap iman edip kötülüklerden sakınsalardı, şüphesiz günahlarını affedip onları nimetleri bol cennetlere koyardık. Eğer Tevrat'ı, İncil'i ve Rablerinden onlara indirileni (Kur'anı), doğru dürüst uygulasalardı, şüphesiz hem üstlerinden hem de ayaklarının altından yerlerdi. (yer altı ve yer üstü servetlerinden istifade ederek refah içinde yaşarlardı*)"[1397] ile Allah'ın, "*o ülkelerin halkı inansalar ve (günahlardan) sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereket kapılarını açardık. Fakat yalanladılar. Biz de yapıp ettikleri yüzünden onları yakalayıverdik"*[1398] ayetlerde sözlerine dikkatini çekerek üzerinde düşünüp anlamasını talep etmektedir.[1399]

Basrî, Allah'ın, kullarına, amelleri, cebrî ve kaçınılmaz bir mahiyette kılmadığını, ancak onlara, eğer şöyle yaparsanız şunu yaparım, böyle yaparsanız bunu yaparım, şeklinde onlara kuralları koyduğunu belirtmektedir.[1400]

Şayet durum cahillerin dediği gibi olsaydı, "Dilediğinizi yapın."[1401] değil, 'size kaçınılmaz (mukadder) kıldığımı yapın' diyecekti. Eğer durum hataya düşen ve düşürenlerin dediği gibi olsaydı, iyilik yapana övgüde, yapmayana veya kötülük yapana yergide bulunmanın anlamı olmayacaktı. Bu durumda "yaptıklarının karşılığı olarak"[1402] değil de 'kendilerine yapılanın karşılığı olarak' diyecekti[1403] şeklinde savunmaktadır.

Allah'ın kitabına ve adaletine muhalif olanlar, dinleri konusunda, kaza ve kadere göre hareket ettiklerini iddia ediyorlar. Ancak dünya işlerini kadere bırakmayıp tam tersine istek, çaba, araştırma ve tedbirle hareket ediyorlar.[1404]Oysa ki Kur'an; "*Nefsini arındıran şüphesiz kurtuluşa ermiştir. Onu, günahlara/karanlığa gömen de kuşku yok ki zarar etmiştir*"[1405] demektedir. Eğer gömen O olursa, (hâşâ)

[1396] ez-Zümer, 39/17-18.
[1397] el-Maide, 5/65-66.
[1398] el-A'raf, 7/96.
[1399] Basrî, "Risaletu'l-kader", 114.
[1400] Basrî, "Risaletu'l-kader", 114.
[1401] Fussilet /40.
[1402] el-Vâkıa 56/24.
[1403] Basrî, "Risaletu'l-kader", 118.
[1404] Basrî, "Risaletu'l-kader", 121; İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile*, 20.
[1405] eş-Şems 91/9-10.

kendi nefsine zarar ettirmez.[1406]Başka bir ayette Allah, "*Nefse ve ona kötü ve iyi olma kabiliyetini ilham edene*"[1407] diyerek neyi yapıp ne yapmayacağını beyan etmiştir. Başka bir ayet-i kerimede; "*Onlar; Rabbimiz! Bunu bizim önümüze kim getirdiyse onun ateşteki azabını iki kar arttır, derler*"[1408] demektedir. Buna göre eğer söz konusu zorluğu, onların önüne çıkaran Allah olsaydı, böyle demezdi.[1409]

Yine, Allah şöyle demekte; "*Rabbimiz! Biz reislerimize ve büyüklerimize uyduk. Onlar da yolumu bizi yoldan saptırdılar, derler*"[1410] Buna göre, onları yoldan saptıran Allah değil, büyükleridir. Allah, bu anlamda farklı ayetlerde şöyle demektedir; "*Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör.*"[1411] "*… Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur…*"[1412] "*Firavun, kavmini saptırdı, doğru yola sevk etmedi*."[1413] "*Bizi ancak o günahkârlar saptırdı*."[1414] "*… Ve Samirî, onları saptırdı*."[1415] "*Şeytan, kendilerine yaptıklarını süslü göstermiş, böylece onları yoldan alıkoymuş*."[1416] "*Semûd'a gelince biz onlara doğru yolu gösterdik, ama onlar körlüğü doğru yola tercih ettiler.*"[1417] Allah, başlangıçta onlara doğru yolu göstermiş, ancak onlar heva ve heveslerine kapılarak, körlük ve sapma olayı, kendi iradeleriyle yaptıkları tercih ile söz konusu olmuştur. Başka bir ayette "*Rabbimiz! Nefsimize zulmettik*"[1418] geçtiği gibi, Âdem, kendine zulmetmiş, Allah ona zulmetmemiştir.[1419]

Allah, şeytanın, "*Kendi taraflarını ancak ateş ehlinden olmaya çağırır*."[1420] Kim şeytana olumlu cevap verirse, onun taraftarı olur. Eğer durum, cahillerin dediği gibi olsaydı, İblis, Peygamberlerden daha doğru olması gerekirdi. Çünkü bu durumda, Şeytan, Allah'ın iradesine ve kader-kazasına çağırırken, Peygamberler,

[1406] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile,* 20.
[1407] eş-Şems 91/8.
[1408] Sad 38/61.
[1409] Basrî, "Risaletu'l-kader", 119.
[1410] el-Ahzab 33/67.
[1411] el-İnsan 76/3.
[1412] en-Neml 27/40.
[1413] Taha 20/79.
[1414] eş-Şuara 26/99.
[1415] Taha 20/85.
[1416] en-Neml 27/24; Ankebût 29/38.
[1417] Fussilet 41/17.
[1418] el-A'raf 7/23.
[1419] Basrî, "Risaletu'l-kader", 119.
[1420] el-Fâtır /6.

ümmeti bunun hilafına ve Allah'ın engelleyeceğini bildikleri şeye çağırmış olurlar.[1421]

Bazıları, Allah'ın gazabına uğramış kişileri, Allah'ın onları 'gazaba uğramışlığa' zorladığını iddia ederler. Peki, Allah'ın kaza ve kaderine göre amel ettiklerinde Allah, nasıl onlara gazap eder? Oysaki Allah; "*İşte bu, önceden yapıp ettiklerin yüzünden dir (denilir). Elbette Allah kullarına haksızlık edici değildir*,"[1422] demektedir. Bu cahiller ise, Allah'ın, 'gazaba uğramışlığı' kullarının önüne çıkardığını ve Allah'tan başka onları saptıran söz konusu olmadığını iddia ederler.[1423]

Bahsi geçen insanların kanıt olarak; 'Allah, insanların ruhlarından bir avuç aldı ve bunlar Cennette (olacak), tekrar bir avuç aldı ve bunlar da Cehennemde (olacak). Ve benim umurumda değil. Buna göre yaratılmadan önce, Cennet ve Cehennem ehli bellidir. Peki, bu durum, insanların iradelerinin dışında, Allah'ın zorlamasıyla olursa, Allah'ın; "*Neredeyse gökler çatlayacak yer yarılacak, dağlar yıkılıp düşecektir. Rahmana çocuk isnadında bulunmaları yüzünden*,"[1424] sözüyle birlikte doğru bir şekilde nasıl anlaşılabilir? Eğer Allah insanları iman etmekten menetmişse, o zaman, "(*Böyleyken) onlara ne oluyor, neden iman etmezler*"[1425] ayeti anlamı nasıl anlaşılacaktır?[1426]

"*Eğer Rabbin dileseydi*…"[1427] ve "*Onlar, gökte ve yerde önlerine ve arkalarına bakmazlar mı? Dilersek onları yere batırırız, ya da üzerlerine gökten parçalar düşürürüz.*"[1428] "*Eğer dilersek, oldukları yerde onların şekillerini değiştirirdik (المسخ)*"[1429] gibi Allah'ın sözlerinden kasıt; Allah'ın, muradını, irade ettiği/istediği herhangi bir şeyi yapabilme kudretini izhar etmektir, kudretine vurgudur. Keza Allah, Müşrik (kadercilerin) şirk ve kötülüklerini "*Dediler ki: Rahman dileseydi biz onlara (putlara) tapmazdık*" şeklinde savunmalarını aktardıktan sonra, onların iddialarını yalanlamak için şöyle der; "Onlardan öncekiler

[1421] Basrî, "Risaletu'l-kader", 121.
[1422] el-Hac22/10.
[1423] Basrî, "Risaletu'l-kader", 121.
[1424] Meryem 19/90-91.
[1425] el-İnşikâk 84/20.
[1426] Basrî, "Risaletu'l-kader", 121.
[1427] Yunus 10/99.
[1428] Sebe' 34/9.
[1429] Yasin 36/67.

de aynı şekilde yalanladılar, ta ki, sonunda azabımızı tattılar."[1430] Bu gibi ayetler, Allah'ın mutlak kudretine vurgu yapmaktadır. Murad, onlardan yapmasını istediği şeyler değildir.[1431]

Basrî, Allah'a yalan isnat eden ve Allah'ın kaza ve kaderini (günahlara) mazeret yapanlardan Allah'a sığındığını, zira söz konusu anlayış, "*Biz onlara zulmetmedik, fakat onlar kendileri zalim kimselerdi,*"[1432] ile "*Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsindendir*"[1433] ayetlerine apaçık tezat teşkil ettiğini ifade etmektedir. Nitekim ayetlerin açık ifadelerine göre, başına gelen ceza, bizzat kendin yapmış olduğun kötülüklerin sebebiyledir.[1434]

Allah cin ve insanları ancak ibadet için yaratmıştır. Onlara, mükellefiyetlerini kat kat yerine getirebilmeye yetecek kadar görme, duyma ve düşünme gibi kabiliyetler vermiştir. Artık kim Allah'ın emrine itaat ederse, Allah da ona bu niyet ve itaatinden dolayı bir sevap olarak onun kalbini İslam'a açar. Ona iyilik ve salih amelleri kolaylaştırır. Küfür, isyan ve günah işlemeyi ona ağır gelmesini sağlar. Bütün bu duruma rağmen kendisi hem emredilenleri hem de nehy edilenleri yapabilme gücündedir. Toplumda statüsü ne olursa olsun, itaat eden ve itaatte yol alan herkes için geçerli olan Allah'ın hükmü budur.[1435]

Kim de Allah'ın emirlerini terk edip küfür ve dalalette devam ederse, günahlardan dönüş ve tevbeye güç yetirebilmesiyle beraber, Allah, onun göğsünü ve kalbini daraltır, göğe doğru yükselir gibi ona sıkıntı verir. Bunu da söz konusu kimsenin küfür ve dalaleti tercih etmesinden dolayı, Allah, bu dünyada ona bir ceza olarak verir.[1436] Böyle bir durumda kişi veya kişiler, hakka çağrılmaya devam edilir ve tevbe etmekle memurdur. İşte hangi seviyede olursa olsun küfür veya fıska girenler hakkında, Allah'ın hükmü budur.[1437]

[1430] el-En'am 6/148.
[1431] Basrî, "Risaletu'l-kader", 122.
[1432] ez-Zuhruf 43/76.
[1433] en-Nisa 4/76.
[1434] Basrî, "Risaletu'l-kader", 122.
[1435] Basrî, "Risaletu'l-kader", 116.
[1436] Basrî, "Risaletu'l-kader", 116.
[1437] Basrî, "Risaletu'l-kader", 116.

Allah'a ve adaletine muhalefet edenler, dinleri konusunda kaza ve kadere dayandıklarını iddia ederken, dünya işlerinde ise, çaba, araştırma, istek ve kararlılığa dayanmaktadır, kaza ve kadere dayanmazlar.[1438]

Eğer hataya düşenlerin dediği gibi olsa, iyilik yapana övgü, yanlışlık yapana da yergi ve sitem söz konusu olmamalıydı.[1439] Keza eğer cahillerin dediği gibi olsaydı "Dilediğinizi yapın"[1440] demez, 'Benim size takdir ederek (sizi mecbur ettiğimi) yapın' diyecekti. Halbuki "O (cehennem), insanlar için, sizden ileri gitmek ya da geri kalmak isteyen kimseler için uyarıcı büyük cezalardan biridir"[1441] demektedir.[1442]

Hasan Basri mektubunda daha Sonra, Allah'ın kitabına ve adaletine karşı gelenlerin, 'Mücbire'nin kendileridir. Dini/dinen mesul olacakları işlerinde haksız bir şekilde kaza ve kaderi bahane gösteriyorlar. Dünyevi işlerinde ise talep etmeden, çaba göstermeden, çalışmadan ve imkânlarını seferber etmeden rahat olamıyorlar. Dünya işlerini kaza ve kadere bırakmıyorlar, kaza ve kaderden kabul etmiyorlar. Bu Tespitlerde bulunduktan sonra, "*Nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir. Onu arzularıyla baş başa bırakan da ziyan etmiştir*."[1443] şu Ayet-i kerimeleri hatırlatıyor.[1444]

Ancak Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristanî (ö. 548/1153), yukarıda bahsi geçen mektubun Vasıl b. Atâ'ya ait olabileceğini savunarak Hasan Basrî'yi kaderîlikten tenzih etmeye çabalamakta, bunu da Hasan Basrî'nin, selef'e muhalefet edenlerden olmadığıyla gerekçelendirmektedir.[1445] Aslında Hasan mektubunda buna cevap vermektedir.

Şehristanî, mektubun Hasan Basrî'ye değil de Vasıl b. Atâya ait olabileceğine dair bir kanıt sunmamaktadır. Sadece selef'in duruşuna ve Hasan'ın bu duruşa muhalif olamayacağı düşüncesinden yola çıkmaktadır. Oysa aşağıda geleceği gibi benzer içeriğe sahip bir soru soran Abdülmelik b. Mervan (ö. 86)'a Hasan,

[1438] İbnu'l-Murtaza, *Tabakatu'l-Mutezile,* 20.
[1439] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 217; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/360.
[1440] Fussilet /40.
[1441] el-Müddessir 74/35-37.
[1442] Kadı Abdülcebbar, *Tabakatü'l-Mu'tezile,* 216-217.
[1443] Eş-Şems 91/9-10.
[1444] Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal,* 219.
[1445] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* 1/42.

mektubunda buna bizzat cevap vermiştir. Dolayısıyla Şehristanî'nin sözleri de zanna dayanmaktadır. Nitekim kendisi bu iddiayı ifade ederken temenni ederim ki; /umulur ki; anlamlarına gelen (لعل) kelimesini kullanmaktadır.[1446]

Basrî, Allah'ın, insanlara fiil ve davranışlarını kaçınılmaz kılmadığını, amellerine göre onlara hak ettikleri karşılığı verdiğini, ancak onlara; şöyle yaparsanız böyle yaparım dediğini ifade eden başka ayetleri de kanıt olarak sunar.[1447] Sünnî müelliflerin söz konusu mektubun Basrî'ye şüphe etseler[1448] de onun kaderî görüşünü benimsediğini kabul etmek zorunda kalırlar, fakat söz konusu görüşten döndüğünü savunurlar.[1449] Bazı araştırmacılara göre, bundan amaçları, Hasan Basrî'yi Mu'tezile'den ayırmaktır. Bu yüzden Kader konusunda ilk konuşanın Ma'bed el-Cühenî olduğunda ve Gaylan ed-Dımaşkî'nin da ondan aldığında ısrar ederler.[1450]

Basrî, halifenin bu minvaldeki mektubunu adeta böyle bir imkânı bekliyormuş gibi bir fırsat olarak değerlendirerek cevabî mektubunda konuyu geniş alır ve detaylandırarak iyice çerçevesini oturtmaktadır. Savunduğu her bir ilke içi bir veya birkaç ayet delil olarak getirmektedir. Öyle ki, halife, bunun karşısında sözden kesilip olumlu veya olumsuz bir karşılık bile vermez.

2.3. Kaderiyye'nin Mu'tezilî Düşünce'nin Teşekkülünde Etkisi

Buraya kadar yazılanlar, bütün kötüleme ve ötekileştirmelere rağmen kaderî görüşün bastırılamadığını göstermektedir. Aksine söz konusu görüşün birçok etki bıraktığı görülmektedir. Ma'bed'in görüşlerinin etkisi, İslam dünyasına yayılıp taraftar bulunca, taraftarlarına 'Kaderiyye' ismi takılmıştır.[1451] Görüşleri, asırlarca Basralı ravilerin geneli arasında yayılıp devam etti.[1452] Demek oluyor ki, hadis alanında Ma'bed'in etkisi ve önemi söz konusudur.[1453] Ancak etkisi hadis alanıyla

[1446] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/42.
[1447] Cabirî, *el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye*, 49.
[1448] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/42; Cabirî, *el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye*, 49.
[1449] Cabirî, *el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye*, 49.
[1450] Cabirî, *el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye*, 50.
[1451] İbn Asakir, *Tebyînu Kezibi'l-Müterî fîma Nüsibe İle'l-İmam el-Eş'arî*, 29; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/363.
[1452] İbn Asakir, *Tebyînu Kezibi'l-Müterî fîma Nüsibe İle'l-İmam el-Eş'arî*, 19; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/363.
[1453] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/364.

sınırlı olmayıp yayıldığı, örneğin sonra teşekkül edecek mezhepler üzerinde de etkili olduğu görülmektedir.

Önceki gelişmeler veya fikirler, sonrakilerin teşekküllerini etkilemesi kaçınılmazdır. Bu anlamda erken dönem yaşanan olaylar, yapılan tartışmalar ve bunların sonucunda ortaya çıkan Kaderiyye'nin, Mu'tezile'nin teşekkülüne bir zemin hazırlamıştır. Taşköprizade, Ma'bed el-Cühenî ile Vasıl b. Ata arasında irtibat kurarak ikisini de itizal'in başlangıcı olarak görür. Bu da ilk Kaderîlerin Mutezile'ye olan etkisini göstermektedir.[1454]

Taşköprizade, kader konusundaki tartışma ve görüş farklılığı, sahabe'nin son günlerine doğru yavaş yavaş gelişip ortaya çıktığını, sonunda, Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dımaşkî, Vasıl b. Ata, Amr b. Ubeyd ve Yunus el-Esvarî çıkıp kader konusunda her şeyi Allah'a isnat etme noktasında muhalif görüş belirttikten sonra, bunun itizal prensipleri ortaya çıkıncaya kadar sürdüğünü diyerek kaderî görüşten Mu'tezilî görüşe geçiş sürecini özetlemektedir.[1455]

Buna göre, Kaderiyye'nin ortaya çıkış süreci, aynı zamanda Mu'tezile'nin de teşekkül sürecinin hazırlayıcı aşamasını oluşturduğunu ifade edilebilir. Çalışmamızın başlığını 'İslam düşüncesinde İlk Kaderîler veya Mu'tezilî Düşüncenin Teşekkül Süreci' olarak belirlerken bunu ifade etmeye çalıştık.

Nitekim daha sonra Mu'tezile'nin kurucu ve öncüleri olacak şahsiyetler, başta Hasan Basrî olmak üzere İlk Kaderîler'de öğrencilik yapmış veya onların görüşlerini takip etmişlerdir. Kaynaklarda, Vasıl b. Atâ, kader konusunda, Ma'bed ve Gaylan'ın yolundan gittiğini vurgulaması[1456] kader konusunda Mu'tezile öncülerinin Kaderîlerin görüşünden etkilendiğini göstermektedir.[1457] Ancak bu mesele müstakil bir çalışmanın konusu[1458] olabilecek kadar önemli ve geniş olması hasebiyle burada bu kadarıyla yetinilmektedir.

[1454] Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/364.
[1455] Ahmed Efendi Taşköprizade, *Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fi Mevdûati'l-Ulûm* (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1968), 1/33; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/364.
[1456] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/22; Neşşar, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam,* 1/364.
[1457] Bkz. İsferayinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn*, 99.
[1458] Muhammed Ragıp Kaplan, *Erken Dönem Mu'tezilî Düşüncenin Teşekkül Süreci (H. 80-144)* (Basılmamış: Van Yüzüncüyıl, Doktora, 2020).

4. SONUÇ

Çalışmamızda ele aldığımız ve kaynaklarda genel olarak bidatçi ve kaderi inkâr edenler şeklinde bahsi geçen İlk Kaderilerin neşet ettiği döneme baktığımızda yoğun bir tartışma ortamı göze çarpmaktadır. Sahabe döneminde yaşananlar, Emevîlerin uygulamaları ve bütün bunlardan kaynaklı; hilafet, murtekibu'l-kebire, iman-amel ilişkisi ve kader gibi konular tartışılan konuların başlıcalarını oluşturmaktadır

Genel olarak baktığımızda gerek yaşanan sıcak olaylarda gerekse yapılan kimi tartışmalarda; problem algılama ve başvurulan sorun çözme yöntemleri dikkat çekmektedir. Zira söz konusu problemlerin çözümünde takip edilen yöntemler, Kur'an'ın sunduğu yöntemlerden farklı olduğu, Kur'anî ilkeler çerçevesinde çözüme gidilmediği görülmektedir.

İlk Kaderîlerin neşet ettiği kader etrafındaki tartışmalarda da aynı durum söz konusudur. Kader konusunda; Kur'an'ın getirdiklerinden farklı olarak başvurulan ancak çözüm sağlamayan ve sorumluluğu ortadan kaldıran kaderci yorum ve yöntemlerle karşılaşmak bizi, Kur'an'dan bağımsız salt Arap kader anlayışını irdelemeye yönlendirdi.

Cahilî Arap edebiyatı hakkında yaptığımız değerlendirmelerle birlikte Kur'an-ı Kerim üzerinde konuyla ilgili araştırmamızda, İslam öncesi Arapların fatalist, bir başka ifadeyle kaderci bir anlayışa sahip olduklarını tespit ettik. Şirk başta olmak üzere işledikleri kötülükleri Allah'ın meşiyetine yükleyerek sorumluluktan sıyrılmaya çalışmak şeklinde ifade edebileceğimiz bir anlayışı savunduklarını gördük.

Böyle bir anlayış ve kültürel ortama inen Kur'an; tüm semavî kitapların muhatabı insan iradesini yok sayan cahilî kader anlayışını (kaderciliği) şiddetle reddetmektedir. Bunun yerine her şeyi yaratan Allah'ı kötülüklerden tenzihe vurgu yapan, insanî iradenin hürriyetine ve mesuliyetine dayalı ve ilahî adaleti ilke edinen bir kader anlayışını getirmektedir. Kur'an'ın bu kader anlayışı, Peygamber'in büyük çaba ve özverisiyle toplumda kabul edilmesine rağmen, cahilî kader anlayışının kalıntılarının tamamen sökülüp atılmadığı, irtidat başta olmak üzere yaşanan birçok olayda nüksettiği görülmektedir. Yaşanan bazı olayları kader bağlamında tartışılırken

cahilî kader anlayışının müdahil olduğu anlaşılmaktadır. Örnek olarak Kâbe'nin yakılıp yıkılması konusunda savunulan ve insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran kadercilik (fatalizm) anlayışı, bir kesim tarafından sergilenmektedir. Söz konusu anlayış gerek yöneten gerekse yönetilen olsun toplumda yayıldığını ve istismar edildiği görülmektedir.

Bazı kaynaklarda, İlk Kaderîlerlerin kaderi inkâr ettikleri kaydedilse de bunun dayanaklarının zayıf olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun; zamanın tartışmalarından, kamplaşmalarından veya yanlış anlamalardan kaynaklı, tahkike tabi tutulmayan yorumlar olduğunu düşünüyoruz. Nitekim yaptığımız bu çalışmada, buna dair ciddi kanıtlara rastlayamadık.

İlk Kaderîler, kadercilik ve kader istismarcılarına karşı çıkarak; tenzih, ilahî adalet ve insanî iradenin hürriyeti prensiplerine dayalı Kur'anî kader anlayışını savundukları sonucuna varılmıştır. Çalışmada varılan sonuçlardan birisi de iddia edildiğinin aksine Kaderîlerin, Allah'ın kader ve ezelî ilmini ikrar eder, ancak bunun insanın iradesini ve sorumluluğu ortadan kaldırmayacağını savunmalarıdır.

Kader istismarcılığına karşı mücadele eden İlk Kaderîler, Kur'an'ın kader doktrinine göre insanın; Allah'ın kendi iradesiyle otonom olarak yarattığı bir varlık olduğunu, ihtiyarî fiillerinde özgür olduğunu dolayısıyla yaptıklarından sorumlu olup hesap vermesi gerektiğini savunarak cebrî anlayışa da karşı çıkaralar. Bir başka ifadeyle İlk Kaderîler, yaşadıkları toplumda yapılan haksızlıklara ve sorumluluktan kaçmak için bu haksızlıkları Allah'ın kaderiyle gerekçelendirerek yapılan istismara karşı, yukarıda geçen üç prensip çerçevesinde karşı çıkmışlardır.

Böylece ortaya çıkış sebeplerini, dâhilî şartlar oluşturan İlk Kaderîlerin, düşüncelerini savunurken Kur'anî prensiplere dayandıkları tespit edilmiştir. Buna göre onların çıkış ve düşüncelerini, Kur'an dışı faktör ve kaynaklara bağlamaya çalışan iddialar, ilmî dayanaklardan yoksun girişimlerdir.

Verdikleri mücadelede birçok zorluklar yaşayan, ötekileştirilen ve nihayet bazı öncülerinin canlarıyla bedel ödeyen İlk Kaderîler, halk kitleleri ve kimi yöneticiler olmak üzere etrafında büyük etki bıraktılar. Etkiledikleri arasında daha sonra teşekkül eden Mu'tezile'nin kurucuları da yer almaktadır. Bu anlamda Kaderiyye, Mu'tezile'nin özellikle kader konusunda bilgi-tecrübelerinden istifade ettikleri önemli bir kaynaktır.

KAYNAKÇA

Abbas, İhsan. ***el-Hasan el-Basrî***. Mısır: Daru'l-fikri'l-Arabî, 1. Basım, ts.

Abdulhamid, Muhsin. ***Tecidiü'l-Fikri'l-İslamî***. Henrenden (Virginia): el-Ma'hadü'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslamî, 1. Basım, 1996.

Abdurrahman, Haşim Yunus. "ez-Zakiretu't-Tarihiyye İnde'l-Arab Kable'l-İslam". ***Mecelletu't-Terbiyeti ve'l-İlm*** 18/1 (2011).

Abdülhamid, İrfan. ***Dirasat fi'l-Fırak ve'l-Akaidi'l-İslamiyye***. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 1984.

Abras, Ubeyd b. el-. ***Divan.*** Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1. Basım, 1994.

Absî, Antere b. Şeddad el-. ***Divan.*** Beyrut: el-Mektebu'l-İslamî, 1964.

Acurrî, Ebu Bekir Muhammed b. el-Hüseyin el-. ***eş-Şerî'a***. by.: Müessesetu Kurtuba, 1. Basım, 1996.

Ahdeb, Haldun el-. ***Zevaidu Tarihi Bağdad***. Dımaşk: Daru'l-Kalem, 1996.

Ahmed, Muhammed Abdulkadir. ***Edeb ve Nusûsu Dirasat fi Asri'l-Cahilî.*** Kahire: Mektebetü'n-nahdeti'l-Misriyye, 2. Basım, 2001.

Alaî, Selahaddin el-. ***en-Nakdü's-Sahih Lima Ü'türize min Ehadisi'l-Mesabîh***. Beyrut: y.y., 1990.

Alıcı, Mustafa. ***Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu****, İstanbul: 2005,* İstanbul: İz, 2005.

Ali, Cevad. ***el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam***. Bağdat: Camiatu Bağdat, 2. Basım, 1993.

Alûsî, Mahmud Şükri el-. ***Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvali'l-Arab***. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Alûsî, Mahmud Şükri el-. ***Bulûğu'l-Ereb fî Marifeti Ahvali'l-Arab***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2. Basım, ts.

Amidî, Ebu'l-Kasım el-Hasan b. Bişr el-. ***el-Mu'telef ve'l-Muhtelef***. Beyrut: Daru'l-Cîl, 1. Basım, 1991.

Arnold, Thomas Walker. ***İntişar-ı İslam Tarihi***. çev. Hasan Gündüzler. İstanbul: Akçağ/Keskin Matbaası, 1971.

Askalanî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-. ***el-İsabe Fî Temyîzi's-Sahabe***. Kahire: Merkezu Hecer Li'l-Buhûs ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 1. Basım, ts.

Askalanî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-. ***Tehzibü't-Tehzib***. Haydarabad: Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarif, 1. Basım, 1325.

Askalanî, İbn Hacer Ebu'l-Fadl Şihabuddin Ahmed b. Ali el-. ***Lisanu'l-Mizan***. Beyrut: Mektebu'l-Matbûati'-İslamiyye, 2002.

Askalanî, İbn Hacer Ebu'l-Fadl Şihabuddin Ahmed b. Ali el-. ***Tehzibü't-Tehzib***. Kahire: Daru'l-Kitabi'l-İslamî, 1326.

Askalanî, İbn Hacer Ebu'l-Fadl Şihabuddin Ahmed b. Ali el-. ***Tehzibü't-Tehzib***. Haydarabad: Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarif, 1. Basım, 1327.

Askerî, Ebu Hilal el-Hasan b. Abdullah b. Sehl el-. ***Cemheretu'l-Emsal.*** Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 1988.

Aslan, Ali. ***Özgürlük ya da Kadercilik***. İstanbul: Kayıhan, 1., 2006.

Atay, Oğuz. ***Tutunamayanlar***. İstanbul: İletişim, 73. Basım, 2015.

Atvan, Hüseyin. ***el-Fıraku'l-İslamiyye fî Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Emevî***. Tunus: Daru'l-Cîl, 1. Basım, 1986.

Aycan, İrfan. ***Saltanata giden yolda Muaviye b. Ebu Süfyan***. Ankara: Fecr, 1990.

Aydınlı, Osman. ***Akılcı Din Söylemi***, Ankara: Hititkitap, 1. Basım, 2010.

Bağdadî, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed el-. ***el-Fark Beyne'l-Fırak***. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1990.

Bağdadî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatîb el-. ***Tarihu Bağdad***. Beyrut, ts.

Bağdadî, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed el-. ***Usûlu'd-din***. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.

Baltacı, Muhammed. ***Menhecu Ömer b. el-Hattap fi't-Teşri'***. Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabî, 1970.

Basrî, Hasan. "***Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu***". çev. Lütfi Doğan - Yaşar Kutluay. *AÜİFD* 3/III-IV (1954), 75-84.

Basrî, Hasan el-. ***ez-Zühd***. Kahire: Darü'l-Hadis, ts.

Basrî, Hasan el-. "**Risaletu'l-kader**". ***Resailu'l-adli ve't-tevhid.*** kitap editörü Muhammed Ammare. Beyrut: Daru'ş-Şurûk, 1988.

Bedevî, Abdurrahman. ***Mezahibu'l-İslamiyyîn***. Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melayîn, ts.

Besevî, Ebu Yusuf Yakup b. Süfyan el-. ***el-Marife ve't-Tarih***. Medine: Mektebetü'd-Dar, 1. Basım, 1410.

Beyatî, Adil Casim el-. "Sılatu'l-Arab el-Hadariyye ve Eseruha fî'ş-Şi'ri'l-Cahilî, Kable'l-İslam". ***Mecelletu Külliyeti'l-Adab*** 24 (1979).

Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin el-. ***el- İ'tikad ve'l-Hidaye ila Sebili'r-Reşad***. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 2. Basım, 1985.

Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin el-.***el-İtikad***. Kahire: Daru'l-a'hdi'l-cedid, 1959.

Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-. ***es-Sünenü'l-Kübra***. Haydarabad: Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarif, 1. Basım, 1355.

Beyûmî, Muslih. ***el-Hasan el-Basrî; min Amalikati'l-fikri ve'z-zühd ve'd-daveti fi'l-İslam,*** by, 1973.

Bobo, Mesut. "Mesut Bobo, 'Tecelliyatu'd-Dehri'l-Arabî', ***Mecelletu Mecmau'l-Luğati'l-Arabiyye bi'Dımaşk***, 76/2, (Mart-Nisan 2001),".

Boer, De. ***İslam'da Felsefe Tarihi***. çev. Yaşar Kutluay. Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1960.

Boer, De. ***Tarihu'l-Felsefeti Fî'l-İslam***. çev. Muhammed Abdülhadi Ebu Rîde. Beyrut: Darü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1981.

Brockelmann, Carl. ***Tarihu'l-edebi'l-Arabî***. çev. Abdülhalim Neccar. Kahire: Daru'l-Maarif, 4. Basım, ts.

Brockelmann, Carl. ***Tarihu'ş-Şuûbi'l-İslamiyye***. çev. Nebih Emin Faris - Münir Ba'lebekkî el-. Beyrut: Daru'l-İlim Li'l-Melayîn, 1968.

Buharî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-. ***Tarihü's-Sağîr***. Beyrut: Daru'l-Marife, 1986.

Buharî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-. ***el-Cami'ü's-Sahîh***. Beyrut: Daru İbn Kesir, 1. Basım, 2002.

Buharî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-. ***Tarihu'l-Kebîr***. Dairetu'l-Maarifi'l-Osmaniyye, ts.

Bustanî, Butrus el-. ***Muhîtu'l-Muhît***, 1987.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan el-. ***Kübra'l-yekiniyyai'l-kevniyy****e*. Beyrut: Daru'l-Fikir, 2000.

Cabirî, Muhammed Abid el-. ***Arap-İslam Siyasal Aklı*****.** çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitapevi, 2. Basım, 2001.

Cabirî, Muhammed Abid el-. ***e-Aklu'l-Ahlakîyyu'l-Arabî***. Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 4. Basım, 2011.

Cabirî, Muhammed Abid el-. ***el-Müsekkafûn fi'l-Hadareti'l-Arabiyye*****.** Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 4. Basım, 2014.

Cabirî, Muhammed Abid el-. ***Fehmu'l-Kur'ani'l-Hakîm***. Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 3. Basım, 2010.

Cabirî, Muhammed Abid el-. ***Tekvînu'l-Akli'l-Arabî***. Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 10. Basım, 2009.

Cahiz, Ebu Osman Amr b. Bahr el-. ***el-Beyan ve 't-Tebyîn***. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 7. Basım, 1998.

Cahiz, Ebu Osman Amr b. Bahr el-. ***Kitabu'l-Hayevân***. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 3. Basım, 1969.

Cahiz, Ebu Osman Amr b. Bahr el-. ***Resailu'l-Cahiz (el-kelamiyye)***. Beyrut: Daru'l-Hilal, 2004.

Cehşiyarî, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdûs el-. ***el-Vüzera ve'l-Küttab***. Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 1938.

Cengiz, Lütfü. ***İslamın İlk Dönemlerinde Kader***. Konya: Palet, 2012.

Cevherî, İsmail b. Hammad. ***Tacu'l-luğa ve Sıhahu'l-Arabiyye***, 1979.

Mu'allakatü'Sab' ***(Yedi Askı)*****.** çev. Nurettin Ceviz vd. Ankara: Ankara Okulu, 2010.

Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaleddin İbnu'l-. ***Sıfatü's-safve***. Beyrut: Daru'l-kitabi'l-Arabî, 2012.

Cezerî, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim İbnu'l-Esîr el-.***el-Kâmil fi't-Tarih***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 1987.

Cezerî, İzzeddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir el-. ***Usdu'l-Ğabe fî marifeti-sahabe***. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1012.

Cürcanî, Ebu Ahmed Abdullah b. Adiy el-. ***el-Kamil fî Duafai'r-Rical***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.

Cürcanî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif el-. ***Kitabu't-Ta'rifat***. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

Çağrıcı, Mustafa, ***Kur'anın geliş ortamında Ahlak ve İnsan ilişkileri***, (İstanbul, Kuramer, 2017), 1. Basım, ts.

Dabî, Ebu'l-Abbas el-Mufaddal İbn Muhammed ed-. ***Divanu'l-Mufaddaliyyat***. Kahire: Daru'l-Marife, 6. Basım, ts.

Darekutnî, Ali b. Ömer ed-. ***Ahbar Amr b. Ubeyd.*** Beyrut: Darü'n-neşr Fransis, 1967.

Davûdî, Ali b. Ahmed ed-. ***Tabakatu'l-müfessirîn***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 1983.

Dayf, Şevkî. ***Tarihu'l-Edebi'l-Arabî el-Asru'l-Cahilî.*** Kahire: Daru'l-Maarif, 24. Basım, ts.

Demirel, Cumhur. "Mekke Müşriklerinin Kıyamet ve Ba's Hakkındaki Soruları Üzerine Nâzil Olan Âyetlerin Düşündürdükleri". ***Bitlis İslamiyat Dergisi*** 3/1 (Haziran 2021).

Dımaşkî, Ebu'l-Felah Şihabuddin Abdurrahman b. Ahmed İbnu'l-İmad ed-. ***Şezeratü'z-Zeheb***. Beyrut: Daru İbn Kesir, 1. Basım, 1986.

Diyarbekrî, Hüseyin b. Muhammed b. el-Hüseyin ed-. ***Tarihu'l-Hamîs fî Ahvali Enfesi Nefîs,*** Beyrut: Müessesetu Şaban, ts.

Dûrî, Abdülaziz ed-. ***Mukaddime fi Tarihi Sadri'-İslam***. Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2. Basım, 2007.

Dusûkî, Faruk Ahmed ed-. ***el-Kadau ve'l-Kader***. Kahire: Daru'l-İ'tisam, ts.

Ebu Süleyman, Abdulhamid Ahmed. ***Ezmetu'l-akli'l-Müslim***. Virginia: Daru'l-Alemiyye li'l-Kitabi'l-İslamî, 2. Basım, 1992.

Ebu Zehra, Muhammed. ***Tarihu'l-Mezahibu'l-İslamiyye***. Londra: Daru'l-fikri'l-Arabî, 1987.

Emin, Ahmed. ***Duha'l-İslam***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2. Basım, 2007.

Emin, Ahmed. ***Fecru'l-İslam***. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 11. Basım, 1975.

Endülüsî, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm el-. ***Cemheretu Ensabi'l-Arab***. Kahire: Daru'l-Maarif, 5. Basım, ts.

Ensarî, Cemaleddin Ebu Muhammed Abdullah İbn Hişam el-. ***Şerhu Banet Suadu***. Romae: y.y., 1871.

Erkol, Ahmet. ***İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi***. Ankara: Fecr, 1. Basım, 2007.

Erkol, Ahmet. "**İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan'ın Cebrî Olduğu İddiasına farklı Bir Yaklaşım**". ***EKEV Akademi Dergisi*** 7/17 (Güz 2003), 77-94.

Erkol, Ahmet. ***Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler -Selef ve Gazzalî örneği-***. İstanbul: Divan Kitap, 1. Basım, 2018.

Erkol, Ahmet. "**Mutezilî Düşüncede Dinamizm ve Mutezile Düşüncesinin İslam Toplumunu Dönüştürmedeki Etkisi**". ***Marife*** 3/3 (K 2003).

Erkol, Ahmet. "**Tarihsel Süreçte Müslümanlarda Birey İktidar İlişkilerine Dair Bir Değerlendirme**". ***e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*** - *www.esarkiyat.com*- 6 (Kasım 2011), (12-26 arası).

Erul, Bünyamin. ***Sahabenin Sünnet Anlayışı***. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.

Esed, Nasirüddin el-. ***Masadirü'ş-şi'ri'l-cahilî***. Beyrut: Daru'l-Cîl, 7. Basım, 1988.

Esfahanî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-. ***Hilyetü'l-Evliya***. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1996.

Ess, Josef Van. "**Ma'bed el-Cühenî**". ***Mecelletu Mecma'il Luğati'l-Arabiyye bi Dımaşk*** 53/2-3 (1978).

Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-. ***Makalati'l-İslamiyyîn***. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-: Daru'n-Neşerati'l-İslamiyye, 1980.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, el-. ***el-İbane an Usûli'd-Diyane***. Beyrut: Daru'l-Beyan, 4. Basım, 2010.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, el-. ***Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn***. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1990.

Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-. ***Ahbaru Mekke***. Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 1. Basım, 2003.

Fazlurrahman, Fazlurrahman. ***İslam***. çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu, 8. Basım, 2008.

Ferruh, Ömer. ***Abkariyyetu'l-Arab fi'l-İlmi ve'l-Felsefe***. Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 2. Basım, 1952.

Fetenî, Muhammed Tahir b. Ali el-Hindî el-. ***Tezkiretu'l-Mevdûat***. Mısır: et-Tabaatu'l-Mğniriyye, 1. Basım, ts.

Feyrûzabadî, Muhammed b. Yakup el-. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 8. Basım, 2005.

Fığlalı, Ethem Ruhi. ***Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri***. İstanbul: y.y., 1986.

Firyabî, Ebu Bekir Cafer b. el-Hasan el-. ***Kitabü'l-Kader***. Riyad: Advau's-Selef, 1997.

Gardet, Louis - Anavati, Georges Chehata. ***Felsefetu'l-Fikri'd-Dinî beyne'l-İslam ve'l-Mesihiyye***. çev. Subhî Salih - Ferit Cebr. Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melayîn, 1983.

Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-. ***Mizanu'l-Amel***. Kahire: Matbaatu Muhammed Ali Sabîh, 1963.

Gazzalî, Muhammed b. Muhammed Ebu Hamid el-. "**er-Risaletü'l-Vaaziyye**". ***Mecmûatu Resaili'l-İmam el-Gazzalî***. kitap editörü Mektebu'l-Buhûs ve'd-Dirasat. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1. Basım, 1998.

Gazzalî, Muhammed b. Muhammed Ebu Hamid el-. ***İhyau Ulûmi'd-Din***. İstanbul: Çağı yayınları, 1985.

Gazzalî, Muhammed b. Muhammed Ebu Hamid el-. ***İlcamü'l-avam an İlmi'l-elam***. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1. Basım, 1985.

Goldziher, Ignas. ***Mezahibü't-Tefsiri'l-İslamî***. çev. Abdülhalim en-Neccar. Kahire: el-Merkezu'l-kavmî li't-Terceme, 2013.

Halîf, Yusuf. ***eş-Şuarau's-Sa'alîk fî'l-asri-Cahilî***. Kahire: Daru'l-Maarif, 3. Basım, 1978.

Halife b. Hayyat, Ebu Amr. ***Kitabu't-Tabakat***. Bağdat: Matbaatu'l-A'nî, 1. Basım, 1967.

Hamevî, Şihabuddin Ebu Abdullah Yakut b. Abdullah el-. ***Mu'cemü'l-Buldan***. Beyrut: Daru Sadır, 1977.

Hamevî, Yakut el-. ***Mucemü'l-Udeba***. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1993.

Han, Muhammed Abdulmu'îd. ***el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslam*.** Kahire: Matbaatu Lecneti'-Te'lif ve't-Terceme, 1937.

Hansu, Hüseyin. ***Mutezile ve Hadis***. Ankara: kitabiyat, 1. Basım, 2004.

Hatipoğlu, Mehmed Said. ***Hilafeti Kureyşiliği***. Ankara: kitabiyat, 1. Basım, 2005.

Hayyat, Ebu'l-Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman el-. ***Kitabu'l-İntisar***. Beyrut: el-Matbaatu'l-Katolikiyye, 1957.

Hayyat, Halife.***Tarihu Halife b. Hayyat***. Riyad: Daru Taybe, 2. Basım, 1985.

Hemdanî, Ebu Muhammed El-Hasan b. Ahmed b. Yakup el-. ***Sıfatu Cezireti'l-Arab***. San'a: Mektebetu'l-İrşad, 1. Basım, 1990.

Herevî, Ali el-Karî el-. ***el-Masnû' fî Ma'rifeti'l-Hadisi'l-Mevdû'***. Beyrut: Daru'l-beşairi'l-İslamiyye, 5. Basım, 1994.

Heysemî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu Bekir b. Süleyman Nureddin. ***Mecmau'z-Zevîd***. Cidde: Daru'l-minhac, 1. Basım, 2010.

Hittî, Philip. ***Tarihu Suriye ve Lübnan ve Filistin***. ed. Cebrail Cubbûr. çev. George Haddad - Abdülkerim Rafık. 2 Cilt. Beyrut: Darü's-Sekafe, 1951.

Hûfî, Ahmed Muhammed el-. ***el-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-Şi'ri'l-Cahilî***. Kahire: Matbaatu Nahdati Mısır, ts.

Hurşid, İbrahim Zeki vd. "Dehr". ***Mucezu Dairetu'l-Maarifi'l-İslamiyye,*** c. 1, 1997.

İbn Abdi Rabbih, Şihabuddin Ahmed b. Muhammed. ***el-İkdü'l-Ferîd***. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1. Basım, 2008.

İbn Abdülaziz, Ömer. "**Risale fî'r-Red ale'l-Kaderiyye**". ***Bidayatu İlmi'l-Kelam fî'l-İslam***. Kitap editörü Josef Van Ess. Beyrut: el-Ma'hedu'l-Elmanî li'l-Ebhasi'ş-Şerkiyye, 1977.

İbn Abdülber, Ebu Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed. ***el-İstî'ab fî Esmai'l-Ashab,*** ts.

İbn Abdüsselam, İzzeddin b. Abdülaziz. ***el-Kavaidü'l-Kübra***. Dımaşk: Darü'l-Kalem, 4. Basım, 2010.

İbn Asakir, Ebu İshak Ali b. el-Hasan b. Hibetullah b. Abdullah. ***Tarihu Medineti Dımaşk***. Dımaşk: Daru'l-Fikir, 1. Basım, 1997.

İbn Asakir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hüseyin b. Hibetullah ed-Dımaşkî. ***Tebyînu Kezibi'l-Müterî fîma Nüsibe İle'l-İmam el-Eş'arî***. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye, 2010.

İbn Bedran, Abdülkadir b. Ahmed b. Mustafa ed-Dımaşkî. ***Tehzibu Tarihi ibn Asakir***. Dımaşk: el-Mektebetu'l-Arabiyye, 1. Basım, 1349.

İbn Habib, Ebu Cafer Muhammed. ***el-Muhabber***. Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, ts.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. ***Mukaddime***. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1. Basım, 1995.

İbn Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî. ***el-Müsned***. Kahire: Daru'l-Hadis, 1. Basım, 1995.

İbn Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî. ***el-Müsned***. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 2001.

İbn Hibban, Ebu Hatim Muhammed el-Büstî el-. ***Kitabü'l-Mecrûhin***. Riyad: Daru's-Sumay'î, 2000.

İbn Hibban, Ebu Hatim Muhammed İbn Hibban el-Bestî el-. ***Takribü's-sikat***. Beyrut: Daru'l-Marife, 1. Basım, 2007.

İbn Hişam, Abdülmelik b. Eyyûb. ***es-Siretü'n-Nebeviyye***. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2. Basım, 1990.

İbn Kamîe, Amr. ***Divan***. Kahire: Ma'hadu'l-Mahtutati'l-Arabiyye, 1965.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. ***el-Bidaye ve'n-Nihaye***. Cize: Hecer, 1997.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. ***el-Bidaye ve'n-Nihaye***. Cize: Hecer, 1. Basım, 1997.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. ***Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm***. Riyad: Daru Taybe, 1. Basım, 1997.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. ***Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm***. Cize: Müessesetu Kurtuba, 1. Basım, 2000.

İbn Kulsûm, Amr. ***Divan***. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1. Basım, ts.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. ***el-Maarif***. Beyrut: Daru'l-Maarif, 4. Basım, ts.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. ***eş-Şi'ru ve'ş-Şuarâ***. Kahire: el-Mektebetu'l-Tevfikiyye, 1. Basım, 2013.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dineverî. ***Uyûnu'l-Ahbar*** *2*. Kahire: Daru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1996.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrem b. Ali. ***Lisanu'l-Arab***, 1997.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem. ***Muhtasaru Tarihi Dımaşk li İbn Asakir***. Dımaşk: Daru'l-Fikir, 1. Basım, 1987.

İbn Nedim, Muhammed. ***el-Fihrist***. Beyrut: Daru'l-Marife, 1994.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. ***el-Keşf an Menahici'l-Edille Fî Akaidi'l-Mille (Felsefetu İbn Rüşd içinde)***. Beyrut: Darü'l-Afaki'l-Cedide, 2. Basım, 1979.

İbn Sa'd, Muhammed İbn Sa'd b. Menî' ez-Zührî. ***Kitabu Tabakati'l-kebîr***. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1. Basım, 2001.

İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim. ***Hilafü'l-Ümmeti fi'l-İbadat***. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1. Basım, 1998.

İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim. ***Mecmûu Fetâvâ***. Medine: Mucemma'ul-Melik Fehd, 1995.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. ***el-İlelu'l-Mütenahiye***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 1983.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdadî. ***el-Hasan el-Basrî***. Beyrut: Darü'n-Nûr, 3. Basım, 2008.

İbnu'l-Kelbî, Ebu'l-Münzir Hişam b. Muhammed b. es-Saib. ***Kitabu'l-Asnam***. Kahire: Darü'l-Kutubi ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2014.

İbnu'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya. ***Tabakatu'l-Mutezile***. Beyrut: y.y., 2. Basım, 1987.

İbnü'l-Cevzî. ***el-Mevzuat***. Beyrut, 1995.

İbnü'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya. ***Tabakatu'l-Mu'tezile***. Beyrut: y.y., 2. Basım, 1987.

İbrahim Hasan, Hasan. *Tarihu'l-İslam*. Kahire: Daru'l-Cîl, 14. Basım, 1996.

İbu'l-Hanefiyye, el-Hasan b. Muhammed. "**Risale fi'r-Red ale'l-Kaderiyye**". ***Bidayatu İlmi'l-Kelam fi'l-İslam***. Kitap editörü Josef Van Ess. Beyrut: el-Ma'hedu'l-Elmanî li'l-Ebhasi'ş-Şerkiyye, 1977.

Îcî, Adududdin Abdurrahman b. Ahmed el-. ***el-Mevakıf fî İlmi'l-Kelam***. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, ts.

İmruülkays, Ebu Vehb Hunduc b. Hucr. ***Divan***. Beyrut: Daru İhyai'l-Ulûm, 1. Basım, 1990.

İsfahânî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-. ***Hilyetu'l-Evliya***. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1996.

İsfahanî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-. ***Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-asfiya***. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1996.

İsfahanî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-. ***Hilyetü'l-Evliya***. Beyrut: Mektebetu'l-Hancî, 1996.

İsfahânî, Ebu'l-Farac Ali b. el-Hüseyin el-. ***Kitabu'l-Eğanî***. Beyrut: Daru Sadır, 3. Basım, 2008.

İsfahânî, Ebu'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed el-. ***el-Müfredat fî Garbi'l-Kur'an***. Beyrut: Daru'l-Marife, ts.

İsferayinî, Ebu'l-Muzaffer İmaduddin Şehfûr b. Tahir b. Muhammed el-. ***et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciyeti ani'l-Fıraki'l-Halikîn***. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1. Basım, 1983.

İstemi, Fuat. "**Hadislerin Bağlamının Tesbitinde İhtisar ve Taktî' Uygulamasının Neden Olduğu Sorular**". ***Hitit Üniversitesi İlahiyat fakültesi dergisi*** 16/31 (Ocak 2017), 315-326.

Kabî, Ebu'l-Kasım Abdullah b. Ahmed. b. Mahmud el-Belhî, el-. "**Babu Zikri'l-Mutezile min Makalati'l-İslamiyyîn**". ***Fadlu'l-İtizal ve Tabakatu'l-Mutezile***. kitap editörü Fuad Seyyid. Tunus: ed-Daru't-Tûnusiyye, 1974.

Kabî, Ebu'l-Kasım Abdullah b. Ahmed. b. Mahmud el-Belhî, el-. ***Kitabu'l-Makalat***. İstanbul: Kuramer, 2. Basım, 2020.

Kadı Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Esedâbâdî. ***el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf***. Beyrut: el-Matbaatu'l-Katûlikiyye, ts.

Kadı Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Esedâbâdî. ***el-Muğnî fî Ebvabi'l-Adli ve't-Tevhid***, ts.

Kadı Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Esedâbâdî. ***Fadlu'l-İ'tizal***. Tunus: Daru't-Tunusiyye, 1974.

Kadı Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan İmadeddin b. Ahmed. "Fadlu'l-İtizal". ***Fadlu'l-i'tizal ve Tabakatu'l-Mutezile***. Kitap editörü Fuad Seyyid. ed-Daru't-Tûnüsiyye, 1974.

Kalkaşendî, Ebu'l-Abbas Ahmed el-. ***Subhu'l-A'şa***. Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1022.

Kalkaşendî, Ebu'l-Abbas Ahmed el-. ***Subhu'l-A'şa***. Kahire: Matbaatü'l-Emiriyye, 1918.

Kanavî, Abdu'azîm Ali. ***el-Vasfu fi'ş-Şi'ri'l-Arabî***. Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, ts.

Kaplan, Muhammed Ragıp. *Erken Dönem* ***Mu'tezilî Düşüncenin Teşekkül Süreci (H. 80-144)***. Basılmamış: Van Yüzüncüyıl, Doktora, 2020.

Karaman, Hayrettin vd. ***Kur'an Yolu Meali***. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 8. Basım, 2018.

Kılıç, Sadık. "**Kutsalın Tezahürü ve Kur'an'da Taş Kavram Alanı**". ***EKEV Akademi Dergisi***3/1 (Bahar 2001).

Kinanî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Arrâk el-. ***Tenzihü'ş-Şeriati'l-Merfû'a***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2. Basım, 1981.

Koçyiğit, Talat. ***Hadisçilerle Kelamcılar arasında münakaşalar***. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.

Köktaş, Yavuz. "**Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadislerin değerlendirilmesi**". ***Hadis Tetkikleri Dergisi*** 1/2 (Aralık 1002).

Kremer, Von. ***el-Hadaretu'l-İslamiyye***. çev. Mustafa Taha Bedir. Cize: Daru'l-fikri'l-Arabî, 1947.

Kubat, Mehmet. ***Hasan el-Basrî***. İstanbul: Çıra, 1. Basım, 2008.

Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-. ***el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an***, by.: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 2006.

Lâlekâî, Ebu'l-Kasım Hibetullah b. el-Hasan el-. ***Şerhu Usûli İtikadi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa***. İskenderiyye: Daru'l-Basîre, 1994.

Mahmud, Mahmud Arefe. ***El-Arab Kable'l-İslam***. Mısır: Ayn li'd-Dirasat ve Buhusi'l-İnsaniyyeve'l-İctimaiyye, 1. Basım, 1995.

Makdisî, Muhammed b. Tahir el-. ***Zahîretu'l-Huffaz***. Riyad: Darü'-Selef, 1. Basım, 1996.

Makdisî, Mutahhar b. Tahir el-. ***el-Bed' ve't-Tarih***. Port Said: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, ts.

Makdisî, Muvaffakü'd-Dîn Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-. ***Kitabü't-Tevvabîn***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987.

Makrizî, Ebu'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed b. Ali el-. ***el-Mavaiz ve'l-İ'tibar bizikri'l-Hıtati ve'l-Asar***. Beyrut: Daru Sadır, ts.

Malatî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-. ***et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'***. Riyad: Ramadi, 1994.

Mazrû'a, Mahmud Muhammed. ***el-Fıraku'l-İslamiyye***. Mekke: Daru Taybeti'l-Hadra, 2008.

Medkûr, İbrahim. ***Fî'l-Felsefeti'l-İslamiyye***. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Mısrî, 2015.

Medkûr, İbrahim. ***Fî'l-Felsefeti'l-İslamiyye***. Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Mısrî, 2015.

Merve, Hüseyin. ***en-Nezaatü'l-Maddiyye fi'l-Felsefeti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye***. Beyrut: Daru'l-Farâbî, 2. Basım, 2008.

Merzûkî, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. el-Hasan el-. ***Şerhu Divani'l-Hamase***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 2003.

Merzûkî, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed el-. ***Kitabu'l-Ezmine ve'l-Emkine***. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1996.

Merzübanî, Ebu Abdullah Muhammed b. İmran b. Musa el-. ***Mu'cemü'ş-Ş'arâ***. Beyrut: Daru Sadır, 1. Basım, 2005.

Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Ali el-. ***Murûcü'z-Zeheb ve Me'adinü'l-Cevher***. Kum: Daru'l-Hicre, 1984.

Metz, Adam. ***el-Hadaretü'l-İslamiyye***. çev. Muhammed Abdülhadi Ebu Rîde. Kahire: Matbaatü't-te'lif, 1947.

Mısrî, Cemaleddin b. Nubate el-. ***Serhu'l-Uyûn fî Şerhi Risaleti İbn Zeydûn***. Daru'l-Fikir, ts.

Mizzî, Ebu'l-Haccac Cemaleddin Yusuf el-. ***Tehzibu'l-kemal fî Esmai'r-Rical***. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 1992.

Mu'aykil, Halil b. İbrahim el- vd. "el-Bedevî". ***El-Mevsûatü'l-Arabiyye el-Alemiyye***. C. 4. Riyad: Müessesetu Amali'i-Mevsû'a, 1999.

Munis, Hüseyin.***Tarihu Kureyş***. Cidde: Daru's-Suûdiyye, 1. Basım, 1988.

Murteda, Ahmed b. Yahya el-. ***Babu Zikri'l-Mutezile min Kitabi'l-Munye ve'l-Emel***. Haydarabad: Matbaatu Daireti'l-maarifi'n-nizamiyye, 1316.

Musa, Muhammed Yusuf. ***el-Kur'an ve'l-Felsefe***. Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Mısrî, 2012.

Nallino, Carlo Alfonso. ***Buhusun fi'l-Mutezile ve Halki'l-Kur'an***, çev. Abdurrahman Bedevî. Paris: Bybilion, 2010.

Neccar, Amir en-. ***el-Havaric***. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1. Basım, 1986.

Neşşar, Ali Sami. ***İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu***. çev. Osman Tunç. İstanbul: İnsan, 1999.

Neşşar, Ali Sami. ***Neş'etu'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslam***, Kahire: Daru's-Selam, 1. Basım, 2008.

Nevevî, Ebu Zekeriya Yahya b. Şeref Muhyeddin en-. ***Riyazü's-Sâlihîn***. çev. Mehmet Emin Özafşar - Bünyamin Erul. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Basım, 2013.

Nevevî, Ebu Zekeriya Yahya b. Şeref Muhyeddin en-. ***Riyazü's-Sâlihîn***. çev. Mehmet Yaşar Kandemir vd. İstanbul: Erkam, 2013.

Nisabûrî, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-. ***el-Müstedrek ale's-Sahihayn***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1990.

O'leary, De Lacy. ***Ulûmu'l-Yûnan ve Sübülü İntikaliha ile'l-Arab***. çev. Vehîb Kamil. Kahire: Darü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1962.

Özcan, Emine Sonnur. "**İslamiyet öncesi (cahiliye devri) Arap kültüründe rivayet ya da tarih bilinci**". ***Tarih Okulu Dergisi*** 2011/XI/XI (Aralık 2010), (33-51 arası).

Pezdevî, Ebu Yusuf Muhammed el-. ***Ehli Sünnet Akaidi***. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan, 1980.

Rafiî, Mustafa er-. ***Hadaretü'l-Arab***. Beyrut: Daru'l-Kitabi'Lübnanî, 3. Basım, 1981.

Rahmûnî, Muhammed er-. ***Mefhûmu'd-Dehr fi'l-Alakati Beyne'z-Zamani ve'l-Mekân fi'l-Fadai'l-Arabî el-Kadîm***. Beyrut: eş-Şebeketu'l-Arabiyye, 1. Basım, 2009.

Razî, Ebu Muhammed Abdurrahman İbn Ebu Hatim er-. ***el-Cerh ve't-Ta'dil***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 1953.

Razî, Fahreddin er-. ***Esasu't-Takdîs***. Beyrut: Daru'l-cîl, 1. Basım, 1993.

Razî, Fahrettin b. Ömer er-. ***Mefatîhu'l-Gayb***. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1. Basım, 1981.

Reyyan, Muhammed Ali Ebu. ***Tarihu'l-fikri'-felsefî fi'l-İslam***. Beyrut: Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 2. Basım, 1973.

Rıza, Muhammed Reşid. *Rıza, **Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm el-Müsemma bi'l-Menar**, (Kahire: , 1368),*. Kahire: Daru'l-Menar, 1368.

Rüstem, Esed. ***Kenisetu Medinetillah Antakiyye el-'Uzmâ***. York House: Müessesetu Hindawî, 2021.

Safvet, Ahmed Zeki. ***Cemheretu Hutabi'l-Arab***, by.: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 1. Basım, 1933.

Sahas, Daniel. "**Hıristiyanlığın İslam'la olan Münazaralarına Arap karakteri Yuhanna ed-Dımaşkî**,". ed. Mehmet Aydın. ***Türk-İslam Medeniyeti akademik Araştırmalar Dergisi***9 (K 2010), 29-48.

Sem'anî, Ebu Said. Abdulkerim b. Muhammed b. Mansur es-. ***el-Ensab***. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 3. Basım, 1980.

Sicistanî, Ebu Davud Süleyman b. el-Eş'as es-. ***es-Sünen***. Beyrut: Darü'r-Risaleti'l-Alemiyye, 1. Basım, 2009.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri". ***Milel ve Nihal Dergisi***11/1 (Haziran 2014), 47.

Subhî, Ahmed Mahmud. ***Fî İlmi'l-Kelam***. Beyrut: Darü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 5. Basım, 1985.

Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir es-. ***el-Lealiü'l-Masnû'a fi'l-Ehadîsi'l-mevdû'a***. Beyrut: Daru'l-Marife, ts.

Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir es-. ***Tarihu'l-Hulafâ***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 3. Basım, 2012.

Şatibî, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-. ***Kitabü'l-İ'tisam***. Beyrut: Daru'l-Fikir, 2003.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-. ***el-Milel ve'n-Nihal***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2. Basım, 1992.

Şemseddin, İbrahim. ***Mecmûu Eyyami'l-Arab fi'l-Cahiliye ve'l-İslam***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 2002.

Şerafuddin, Muhammed. "**Kaderiyye yahut Mutezile**". ***Marife dergisi*** 3/3 (K 2003).

Şerifu'l-Murtada, Ali b. el-Hüseyin el-Musevî el-Alevî eş-. ***Emalîyyu'l-Murtada***. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 2009.

Şevkanî, Muhammed b. Ali. ***el-Fevaidu'l-Mecmû'a fî Ehadîsi'l-Mevdû'a***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1995.

Şeybanî, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-. ***es-Sünne***. Riyad: Daru İbni'l-Kayyim, 1. Basım, 1986.

Şîrazî, Cemaleddin İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-. ***Tabakatu'l-Fukaha***. Beyrut: Darü'r-Raidi'l-Arabî, 1970.

Taberanî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed et-. ***el-Mu'cemü'l-Evsat***. Riyad: y.y., 1987.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, et-. ***Camiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an***. Kahire: Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 1. Basım, 2001.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-. ***Tarihü'r-Rüsül ve'l-Mülûk***. Kahire: Daru'l-Maarif, 2. Basım, ts.

Tağriberdî, Cemaleddin Ebu'l-Mehasin Yusuf b. ***en-Nucûmu'z-Zahire fî Mulûki Mısır ve'l-Kahire***. Kahire: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 1992.

Tahavî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet b. Abdülmelik b. seleme el-Ezdî et-. ***Şerhu Maâni'l-Asar***. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1. Basım, 1994.

Tâî, Hatem et-. ***Divan***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 3. Basım, 2002.

Taî, Hatim et-. ***Divan***. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye2002, 3. Basım, ts.

Taşçı, Özcan. ***İlk Kelam Risalelerine göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu***. İstanbul: İz, 2., 2009.

Taşköprizade, Ahmed b. Mustafa. ***Miftahü's-Saade***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 1985.

Taşköprizade, Ahmed b. Mustafa. ***Miftahü's-Saade ve Misbahu's-Siyade fî Mevdûati'l-Ulûm***. Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1968.

Tebrizî, Ebu Zekeriya Yahya b. Ali b. Muhammed b. Hasan b. Bastam el-Hatibü't-. ***Şerhu Divani'l-Hamase***. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.

Tebrizî, Ebu Zekeriya Yahya b. Ali et-. ***Şerhu'l-Kasaidi'l-Aşr***. Kahire: t-Tabaatu'l-Müniriyye, 1352.

Tebrizî, Zekeriya Yahya b. Ali et-. ***Şerhu Divani'l-Hamase (Ebu Tammam)***. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, ts.

Teftazânî, Saduddin Mesud b. Abdullah et-. ***Şerhu'l-akâidi'n-nesefiyye***. Kahire: Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1988.

Teftazânî, Saduddin Mesud b. Abdullah et-. ***Şerhu'l-Makasıd***. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 2. Basım, 1998.

Ukaylî, Ebu Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammad el-. ***Kitabü'd-Duafai'l-kebir***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, ts.

Ukaylî, Ebu Cafer Muhammed b. Amr b. Musa el-. ***Kitabu'd-duafai'l-kebir***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, ts.

Vakidî, Muhammed b. Ömer b. Vakıd. ***Kitabü'r-Ridde***. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1. Basım, 1990.

Vecdî, Muhammed Ferid. "Badiyu'r-Re'y". ***Dairetu Maarifi'l-Karni'l-İşrîn***. c. 2. Beyrut: Daru'l-Fikir, ts.

Watt, Montgomery. ***İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri***. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Sarkaç yay., 2010.

Watt, Montgomery. ***İslam'ın ilk dönemlerinde Hür irade ve Kader***. çev. Arif Aytekin. İstanbul: Bereket, 2011.

Yafiî, Ebu Muhammed Abdullah b. Sa'd b. Ali el-. ***Mir'atu'l-Cinan ve İbretu'l-Yakzan***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-Arabî, 1. Basım, 1997.

Yeprem, Mehmet Saim. ***İrade Hürriyeti***. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1. Basım, 2016.

Yeşkurî, Haris b. Hillize el-. ***Divan***. Dımaşk: Daru'l-Hicre, 1. Basım, 1994.

Zamahşerî, Ebu'l-Kasım, Carüllah, Muhammed b. Ömer b. Ahmed ez-. ***Esasü'l-Belağa***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 1998.

Zebidî, Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murteza b. Muhammed ez-. ***Tacu'l-Arûs***. Kuveyt: Vezaretu'l-İ'lam, 1993.

Zebidî, Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murteza b. Muhammed ez-. ***Tacu'l-Arûs min Cevahiri'l-Kamûs***, 1972.

Zehebî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed el-Farikî kez. ***el-İber fî Haberi men Ğaber***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 1985.

Zehebî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed ez-. ***Tezkiretü'l-huffaz***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, ts.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. ***Siyeru A'lami'n-Nubela***. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2. Basım, 1982.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. ***Tarihu'l-İslam ve Vefeyatu'l-Meşahîr ve'l-A'lam***. Beyrut: Daru'l-kitabi'l-Arabî, 1. Basım, 1988.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-. ***Mizanü'l-itidal***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 1995.

Zengî, Necmeddin Kadir Kerim ez-. ***Nazariyyetu's-Siyak***. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2006.

Zerkeşi, Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed ez-. ***el-İcabe li İradi ma İstedrekethu Aişe ale's-Sahabe***. Beyrut: el-Mektebu'l-İslamî, 2. Basım, 1970.

Zerû, Halil Davud ez-. ***El-Hayatu'l-ilmiyye fi'ş-Şam***. Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Hadîse, 1971.

Zevzenî, Ebu Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed ez-. ***Şerhu'l-Muallakati'l-Aşr***. Beyrut: Daru Mektebetu'l-Hayat, 1983.

Zevzenî, Ebu Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed ez-. ***Şerhu'l-Muallakâti's-Sab'***. Karaçi: Mektebetu'l-Büşra, 2011.

Zeynelâbidîn, Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebu Talip. "**el-Cevab ale'l-Mücbire**". ***Mecmûu Kütüb ve Resaili'l-İmam el-A'zem Zeyd b. Ali Zeynilâbidin***. Kitap editörü İbrahim Yahya ed-Dersî el-Hamzî. Sa'de/Yemen: Merkezu Ehli'l-beyt, 1. Basım, 2001.

Zeynî, Muhammed Abdurrahim ez-. ***Şuhedau'l-fikr***. Mansure: Daru'l-Yekin, 1. Basım, 2011.

Zübyânî, Nâbiga ez-. ***Divan***. Beyrut: Daru Sadır, 1963.

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Bayler, Şehmus

Uyruğu : TC.

ORCİD : 0009-0001-1808-4359

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	MezuniyetTarihi
Doktora	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimle Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı	2023
Yüksek Lisans:	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı	2006
Lisans	Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	2002

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2007-2023	Diyanet İşleri Başkanlığı	Müftü

Yabancı Dil

Arapça

Yayınlar:

Bayler, Şehmus, "*Melle Abdulhadî El-Araşkî*" *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, V, Nisan 2011, 140-148.

Hobiler:

Kitap okuma, Akademik Araştırma.

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORİJİNALLİK RAPORU

02.01.**2024**

Tez Başlığı:

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLK KADERİLER VEYA MÜ'TEZİLİ DÜŞÜNCENİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 226 sayfalık kısmına ilişkin, 02.01.2024 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 12 (on iki) 'dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal İçermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

02.01.2024

Şehmus Bayler

Adı Soyadı: Şehmus Bayler
Öğrenci No: 18920003072
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı : Doktora
Statüsü: Yüksek Lisans □ Doktora □

DANIŞMAN
Prof. Dr. Ahmet Erkol
Doç. Dr. Metin Yıldız
02.01.2024

ENSTİTÜ ONAYI

U Y G U N D U R

../01.2024
Prof. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü